



إيتين جيلسون

ETIENNE GILSON

ترجمة: د. قاسم المقداد

اللسانيات والفلسفة

دراسة في الثوابت الفلسفية للغة

فلسفة

دار البحوث

للدراسات والبحوث والتأليف

اللسانيات والفلسفة

دراسة في الثوابت الفلسفية للغة



عنوان الكتاب: اللسانيات والفلسفة - دراسة في الثوابت الفلسفية لغة

اسم المؤلف: إتيين جيلسون

اسم المترجم: د. قاسم المقداد

الموضوع: دراسات فلسفية لغوية

عدد الصفحات: 300 ص

القياس: 14.5 × 21.5 سم

الطبعة الأولى: 1000 / 2017 م - 1438 هـ

ISBN: 978-9933-536-99-2

© جميع الحقوق محفوظة لدار نينوى

Copyright ninawa

دار نينوى

للدراسات والنشر والتوزيع

سورية - دمشق - ص ب 4650


تلفاكس: +963 11 2314511

هاتف: +963 11 2326985

E-mail: info@ninawa.org

ninawa@scs-net.org

www.ninawa.org

 دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

 Ayman ghazaly

العمليات الضمنية:

التتضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

لا يجوز نقل أو اقتباس، أو ترجمة، أي جزء من هذا الكتاب،
بأي وسيلة كانت من دون إذن خطي مسبق من الناشر.

إتیین جیلسون

اللسانیات والفلسفة

دراسة فی الثوابت الفلسفیة للغة

ترجمة

د. قاسم المقداد

إتيين جيلسون

Étienne Gilson

LINGUISTIQUE ET PHILOSOPHIE

Essai sur les constantes philosophiques du langage

فيلسوف ومؤرخ للفلسفة الفرنسية، اهتم بالفلسفة الوسيطة، بعد أن كان من المتخصصين في الفكر الديكارتي. واهتم أيضاً بتقليد توما الأكويني الفلسفي.

اهتم جيلسون بتحليل التوماوية من منظور تاريخي، فرأى أنها لم تكن مدرسية بالمعنى الإزدرائي، كما أنها لم تكن متمرده على المدرسية. واعتبر انضواء فلسفة عصره تحت مظلة العلم تدهوراً مؤشراً لتنازل الإنسان عن الحق في تقنين ومحكمة الطبيعة. الشيء الذي يمكن أن يعطي الضوء الأخضر لأكثر المغامرات تهوراً لتخريب حياة الإنسان والمؤسسات. ضداً لـ«أنساق» الفلسفة. وكان مقتنعاً بأن إحياء فلسفة توما الأكويني سيفتح السبيل للخروج من هذه المنطقة الخطرة.

له الكثير من المؤلفات منها: الحرية عند ديكارت وفي اللاهوت - ١٩١٣، دراسات عن الفلسفة الوسيطة - ١٩٢١، الفلسفة في العصر الوسيط (جزءان) - ١٩٢٢، فلسفة القديس بونافونتيير - ١٩٢٤، تعليق على «حديث الطريقة» لديكارت - ١٩٢٥، دراسات عن تأثير الفكري الوسيطي في تشكيل النظام الديكارتي - ١٩٣٠، روح الفلسفة الوسيطة - ١٩٣٢، وحدة الفلسفة والتجربة - ١٩٣٧، دانتي والفلسفة - ١٩٣٩، اللسانيات والفلسفة - ١٩٦٩.

د. قاسم المقداد

Kassem Al-Mekdad

- أستاذ السيميائية والترجمة في قسم اللغة الفرنسية (كلية الآداب - جامعة دمشق).
- له عدّة مؤلفات في النقد الأدبي، والسيميائية...
- ترجم أكثر من عشرين كتاباً عن اللغة الفرنسية إلى العربية، آخرها: دراسة في العلاقات الدولية - ثلاثة أجزاء... إصدار دار نينوى ٢٠١٥.

فهرس المواد

٧	تمهيد
١١	الفصل الأول: أسطورة تفكيك الفكرة
٤٩	الفصل الثاني: الكلمة والمعنى
٨٣	الفصل الثالث: اللغة مآثرة بشرية
١١٧	الفصل الرابع: الكلمة والمفهوم
١٤٧	الفصل الخامس: حول أخلاق اللغة
١٤٧	١ - عزلة فانتاسيو
١٥٨	٢ - أفكار تبحث عن معانٍ ومعانٍ تبحث عن أفكار
١٦٥	٣ - مشروع جميل
١٧٦	٤ - ضربة نرد
١٨٦	٥ - ألعاب لغة
١٩٩	الفصل السادس: المحكي والمكتوب
٢٣٥	الفصل السابع: الرسالة السابعة
٢٥٩	استطرادان
٢٥٩	١ - الشكل والمعنى
٢٨٠	٢ - على هامش أحد القواميس

تمهيد

«من كل فكرة تنشأ مغامرة»

ستيغان مالارميه

عنوان هذه الدراسة يعبر عن هدفها تماماً. فهذا الكتاب مخصّص للبحث في الفلسفة والميتافيزيقيا. ما يعني إذاً أنه ليس كتاباً في اللسانيات. والمؤلف لا يزعم تعليم اللسانيين أي شيء، بل تراه يشعر بالدين لهم إذ استقى منهم مادة خصبة يقوم عليها تفكره الفلسفي. وبما أنه مجرد إنسان عادي في هذا المجال، لم يعمد إلى صياغة أي رأي لساني. كما لم يوجه أي نقد لساني لأي من آراء اللسانيين. وما حديثه عن اللسانيات واللسانيين سوى تفلسف حول اللسانيين واللسانيات.

إن سبب ولادة هذا الكتاب وتوجهه في هذا الاتجاه، يعود إلى الحرية التي يمنحها لسانيون كثيرون لأنفسهم في خوض مجال الفلسفة وتقديم ما يقولونه في هذا الشأن بوصفه علماً. وهو ما ينهجه علماء الأحياء والفيزياء أيضاً. وما كان لنا أن نهتم أبداً بهذا الأمر لو لم تكن الفلسفة التي تدرج نفسها في إطار العلم، تنطوي غالباً على إنكار صوابية المواقف الفلسفية لأولئك الذين يتخذون من التفلسف مهنة لهم. يحق للعالم أن يستنكر رؤية فيلسوف ليس له من أمر العلم إلا أنه لا يعرف من العلم إلا قليلاً، وهو ييئس آراء علمية مزعومة، ولا يتورّع هو نفسه عن التفلسف. وهو محق في تقديره أنه لا بدّ من اضطلاع بالعلم ليكون مخوّلاً بالحديث عنه، ولا يشك للحظة في أن من هبّ ودبّ، مخوّلاً بالحديث في الفلسفة شريطة أن يعرف شيئاً آخر.

يرى الفيلسوف أن الطبيعة هي ما يقوله عنها عالم الفيزياء والأحياء، واللغة هي ما يجبره اللساني عنها. في الحالتين تراه يلتقي نوعين من العلماء، كلهم يتفقون على الابتعاد عن أي جدل فلسفي. وبوصفهم علماء، فهم محققون في رفضهم لتجاوز مجال الملاحظة العقلية والتجربة، لكن موقفهم يختلف إزاء الواقع. لأن الخوف من الفلسفة، كما يرون، هو بداية العلم. بعضهم يجهل من حيث المنهج، أو ينكر من حيث المبدأ أوجه الواقعة اللغوية التي تثير تفكير الفيلسوف. إذا كان على هذا الموقف تقديم الفائدة أو عدم تقديمها إلى اللسانيات، فهذا أمر يقرره اللسانيون بينهم. ثمة آخرون، مثل إدوارد ساير Edouard Sapire سابقاً، وإميل بينفينيست E. Benveniste، ونوام شومسكي N. Chomsky اليوم على سبيل المثال، يحرصون أيضاً على عدم السماح لعلمهم بالضياع فوق أراضي الفلسفة الغامضة، لاسيما الميتافيزيقيا، إلا أنهم يهتمون كثيراً، وهم يصفون اللغة، بالأوجه التي تبقى غامضة فيها بالنسبة لمن يلاحظها حتى لو كان عالماً. هذه الأوجه تحديداً هي التي تستقطب اهتمام الفيلسوف، الذي يرى أن الثوابت الفلسفية للغة ليست سوى حالة خاصة من ثوابت الميتافيزيقيا. الفيلسوف الذي يفيد من أعمالهم، يتردد بين عدم الاعتراف بما يدين به هؤلاء العلماء والاعتراف بهذا الدين على الملأ حتى وإن عرضها لخطر التشويه في حكم أعمال زملائهم الذين سيفيدون منه ليأخذوا عليهم، خطأ، أنهم يخلطون الأجناس ببعضها. لكن لم يكن مثل هذا الأمر مدعاة للقلق؟ فقد لا يؤدي التفكير الفلسفي إلى شيء ذي قيمة، لكن إذا رأينا أن الفلاسفة كلهم حمقى، فلا بد من أن يكون في واقع اللغة، كما هي، شيء يدعو إلى التفلسف.

أشعر بالدين لبعض اللسانيين بنحو خاص. وأود في البداية أن أذكر اسم جوزيف فاندرييس J. Vendryes. فكل من عرفه لم يستطع إلا أن يحبه. فلم يساهم أحد غيره في الحفاظ على معنى تعقيد الوقائع اللسانية

بأفضل ما يمكن. أسمح لنفسي هنا عَرَضاً، بتذكير أولئك الذين يصنفونه بين ممثلي المدرسة التي تجاوزها الزمن اليوم، أي اللسانيات التاريخية، بأنه بعد تحرير كتابه الكبير حول اللغة كمقدمة لمجموعة موسوعية مخصصة لتاريخ البشرية، قد أشار إلى كل ما يمكنه جعل الواقعة اللغوية واقعاً تاريخياً. كان ج. فاندرييس يحب اللغة لذاتها، ولما فيها من جوانب إبداعية وعقلانية. وسأبقى مديناً له لأنه بيّن لي، مثلاً، أن اللساني نفسه يمكن أن يشارك في بعض ما ينتاب الفيلسوف من دهشات على الأقل.

ديني أكبر إلى السيد إميل بينفينيست، لأنه برهن لي أولاً، على سبيل المثال، أن الملاحظة العلمية الصرفة للغة تعلم أشياء أكثر مما يمكن لفلسفتنا أن تحلم به. وأشكره لتزويده لي بقطع هامة من دراساته، لاسيما تلك الدراسة الرائعة التي خصصها «للزمن اللغوي». فقد بلغت هذه الصفحات برأيي حداً من الكمال بحيث لا يمكن اختصارها ولا صياغتها بعبارات مختلفة من دون الإضرار بها.

وأسف لعدم تمكّني من الإفادة كثيراً من أعمال السيد نوام شومسكي الذي ينبغي على الفيلسوف، كما أرى، أن يطلع عليها. لكن بعض الشذرات التي نشرتها مجلة «Forum»، مكنتني من التعرف على الكتاب الذي نشر مؤخراً، كما قيل لي، لكنني لم أطلع عليه بعد في لحظة تسليمي لمخطوطتي للناسر، وأعني به كتاب: « Language Mind, Harcourt, Brace and word (1968) ».

بما أن هؤلاء اللسانيين المشهورين يعرفون الفلاسفة، فلن يُدهشهم دخولي في مناقشات ليس لي فيها سوى دور من لا كفاءة له في هذا المجال. هكذا هم الفلاسفة، فما إن يعلموا بشيء ما حتى يشرعوا بتفسير ما حدثتموهم عنه. لكننا نعرف، منذ مولير، أن معلم الفلسفة شخصية هزلية، وأنا على يقين من أن اللسانيين سيعذرونني في ذلك.

علمتني التجربة أن وضع كتاب حول اللغة لا يحتمل التأليف الأفقي. فكل جزء منه تمرين للفكرة للتعود على خلاصة نهائية، موجودة منذ البداية، تعبر، في جزء كبير منها، عن الاستسلام للحتمية. بذلنا جهداً للحديث فيها، بوضوح صادق، عن أشياء غامضة، ليس إلا بهدف تحديد الأطراف الخارجية لغموضها. الفكرة التي أخذناها عن مالارميه، وتصدّرت هذا الكتاب، ليست سوى تكريم يسعد الفيلسوف إزجاه إلى الشاعر، إذ حيثما يكون ثمة حديث عن اللغة، فلن يكون الفيلسوف (واللساني أيضاً) سوى شارح. والشاعر هو الحقيقة.

بدالي من «فكرة» مالارميه هذه التي تقذف الكلمات - كل مرة كريمة نرد، لا فائدة أبداً لها، لكنها تقوم بذلك من دون أن تستسلم - أنها تتضمن تلك الفكرة التي حرصت بجد على وصفها في فعلها المتجدد باستمرار. حتى في الوقت الحاضر، وبعد تفكير طويل، أجد نفسي أمام الدهشة نفسها إزاء اللغة. حينما كتب شاتوبريان:

«اعتقدنا سماع هذا العصفور الذي لا اسم له

يعزّي المسافر في وادي كشمير»،

ترى ما معنى هذين السطرين الساحرين؟ وأين يكمن هذا المعنى؟ هل يكمن في الكلمات، أم في الجملة كلها؟ مهما يكن من أمر، ما هي العلاقة التي يمكن تصوّرها بينها وبين الجملة؟ برأيي: كل الثوابت الفلسفية للغة لها علاقة بهذا الغموض، الذي يبقى سبر أغواره عصياً عليّ، لكن رأيت من المهم الاعتراف به.

إن اسمي هذين الكاتبين اللذين خطرا ببالي مصادفةً يسمعان بهذا الحدث الأولي، لاسيما لمن يضع كتاباً، إنه من الصعوبة بمكان تمييز المنطوق عن المكتوب.. إذاً، لن نحاول أبداً فصلهما عن بعضهما، إلا في الفصلين اللذين ستطرح المسألة فيهما لنفسها. وستكون هذه آخر ضربة نرد نقوم بها.

الفصل الأول

أسطورة تفكيك الفكرة

العنوان الشهير لأطروحة ماين دو بيران Maine de Biran: حول تفكيك الفكرة، يدل على استمرارية طموح كوندياك Condillac ومن بعده عدة إيديولوجيين إيطاليين وفرنسيين تباهاوا بأنهم حققوا هذا الطموح. إن تاريخ الإيديولوجيا في إيطاليا وفرنسا يصف حالة شبيهة بحال اللسانيات اليوم. إذ يمكن استبدال إيديولوجيا معينة بأخرى جديدة، باعتبارها كلها إيديولوجيات مشروعة، وهو ما أدركه واضعو هذه الإيديولوجيات بأنفسهم. فإذا كانت الفكرة قابلة للتفكيك فعلياً، فلا بد من تفكيكها لكي نفهمها جيداً. لا شيء أكثر ديكارتية من هذا؛ لقد احتفظ الذهن الديكارتى في مشروع كوندياك⁽¹⁾ Condillac بالشيء الكثير، لكنه كان يرى أن اللغة قد دعت إلى تفكيك الفكرة ووصلت بنا إلى نتائج جيدة.

بما أن كوندياك يعدُّ وريث مدرسة كبار النحويين الفلاسفة، أي أرنولد Arnould ولانسلو Lancelot، فقد طرح مبدأ في بداية نحوه بقوله: «أرى في النحو القسم الأول من فن التفكير. ولاكتشاف مبادئ اللغة لابد من ملاحظة الكيفية التي نفكرة بها. وعلينا البحث عن هذه المبادئ في تحليل الفكرة نفسها، وهو تحليل موجود في الخطاب بدرجات متفاوتة من الدقة تبعاً لكمال الألسن إلى حد ما، سلامة ذهن من يتكلمها. هذا ما يجعلني أعد

1 - حول هذا المظهر الديكارتى لفكرة كوندياك، يُنظر:

E. Gilson et Thomas Langan, Modern philosophy, Descartes to kant, Random House, New York, 1963, P.279.

الألسن بمثابة مناهج تحليلية. ولهذا جعلنا هذا الكتاب في قسمين «في القسم الأول، الذي حمل عنوان «تحليل الخطاب»، سنبحث عن العلامات التي تقدمها الألسن لنا لتحليل الفكرة. وهو عبارة عن نحو عام، يكشف عن عناصر اللغة، والقاعدات المشتركة بين الألسن كلها. في القسم الثاني الذي يحمل عنوان «حول عناصر الخطاب»، سننظر في العناصر التي جاءت في القسم الأول، وسنكتشف القاعدات التي يفرضها لساننا علينا، ليتسم تحليلنا بأكبر قدر من الوضوح والدقة».

يصل أسلوب كوندياك بنموذجه حول اللغة حدّ الكمال، ولن يفوتنا تحيزه إلى البساطة التحليلية التي توازي وضوحه، لكن هذا الوضوح يتم على حساب تسهيلات ربما يكون من الحكمة عدم مجاراتها.

يستكمل مشروع كوندياك تقاليد طويلة لا شك في فرضياتها الأساسية. إنها أقدم مما خلفته مدرسة بور رويال، لأنها تعود إلى تقاليد النحو عند الفلاسفة إلى العصر الوسيط لاسيما مؤسسي النحو النظري grammatical speculative. فقد كانوا يرون أن ثمة نحواً واحداً تشترك فيه الألسن كلها، لأنها تعبر كلها عن العقل البشري الذي بقي وحيداً، ونفسه في كل مكان. أما الاختلافات العرضية والطبيعية بين المفردات فيمكن للنحو إهمالها، لأن عليه أن ينطوي فقط على كشف للعمليات الأساسية لفكرة تعبر عن نفسها.

لكننا نرى، منذ البداية، تردداً في الطريقة التي يعبر كوندياك عن فكرته من خلالها، لأنه يعلن أولاً أنه من أجل اكتشاف مبادئ اللغة، لابد من ملاحظة الكيفية التي نفكرة بها: بالتالي يبدو وكأنه يريد الانتقال من الفكرة إلى اللغة، لكنه سرعان ما يضيف أن تحليل الفكرة جاهز في الخطاب، لدرجة

أن الألسن تبدو له بمثابة مناهج تحليلية لتحليل الفكرة، وهو ما يعني قلب المشروع الأول والانطلاق من اللغة نحو الفكرة. وهي أولى علامات الغموض الذي ربما لا ينبغي أن نلوم كوندريك عليه، لأن هذا الغموض يكتنف موضوعه أكثر من ذهنه. فالعلم يبلغ مقام الفلسفة حينما يصبح حكيماً وهو يعود إلى مبادئه الخاصة به. هذا الغموض هو نفسه الذي سيؤرق فردينان دو سوسير في وقت لاحق، حينما نظر في موضوع اللسانيات العامة التي كان يعمل على تأسيسها، فاصطدم بهذه البدهية الهامة، والتي لا يمكن التغلب عليها في الوقت نفسه، وهي أن «اللغة، من أي وجهة نظر ندرسها فيها هي دائماً موضوع «objet» مزدوج، يتكون من قسمين لا يستقيم أحدهما إلا بوجود الآخر»⁽¹⁾ هما: الفكرة والخطاب. وربما يكون الخطاب الذي يعبر عنها، ليس سوى أولى هذه الثنائيات Dualités، وأهمها، لأنه دائماً خطاب فكرة تسعى دائماً للتعبير عن نفسها في خطاب. من ثم من الطبيعي أن يتردد كوندريك بين ممارسة تحليل اللسان من خلال تحليل الفكرة أو العكس. لكن هذا هو أيضاً السبب، الذي يجعل النحو فلسفة، وكل فلسفة تقتضي رؤية من اللغة، سواء أراد ذلك أم لم يرد. ومن المشروع تماماً، للنحوي واللساني، الابتعاد عن أي جدل فلسفي لغايات الفلسفة، لكن لا علاقة لها في ألا تكون مادة تفكيرها محملة بجوهر فلسفي لا يحق للفيلسوف إهماله.

ميزة مشروع كوندريك تقوم على عدّ النحو جزءاً من الفن، ولا يعدّه جزءاً من الكلام «Parler» بل من التفكير «Penser»، من ثم يمكن أن نكون واثقين من أن تحليله للغة سيكون، في الحقيقة، تحليلاً للفكرة، لكنه

1 - Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, N.R.F., Editions Gallimard, Paris, 1966, P.40: «Saussure après un demi siècle». Cf. Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, payot, Paris, 1968, P.24.

يقر منذ البداية بأن الفكرة قابلة للتحليل، أي إنها تتكوّن من أجزاء، كما يقرّ بأن الفكرة تفكك بالتحليل إلى أجزاء، هي أجزاء الخطاب. أخيراً يقرّ بأن الفكرة تشكّل نحواً عاماً يشكل بذلك نحواً للغة البشرية كلها⁽¹⁾.

لا شيء مستحيل في هذه الافتراضات، لكنها ترتبط بالافتراض الأول الذي لا يخلو من صعوبة. كوندياك يعني بـ«التحليل» التفكيك، و«القيام بالتحليل ليس شيئاً آخر غير الملاحظة المستمرة والمرتبّة» (I, 1). لكن لا بدّ أولاً من معرفة ما إذا كانت الفكرة تقوم على التابع؟ في الحقيقة، يمكن قبول وجود التابع في الفكرة لا دور للتحليل إلا التعرّف عليه، ومحاكاة المراحل، أو أن هذه المراحل قد أدخلت في الفكرة بشكل متزامن من خلال التحليل نفسه. في الفرضية الثانية، لا يمكن الحديث عن تحليل الفكرة بمعنى العملية التي تنطوي على تمييز العناصر التي تتكون منها في مجموعة معينة. في الحقيقة، إذا كانت الفكرة متزامنة، وهو ما ينتج عن التحليل المقصود، فإنها لا تنتمي إلى الفكرة، لدى قراءة كوندياك، الذي نتخذه هنا بمثابة شاهد خاص واضح على موقف مشترك، لا يمكن إلا أن نفهمه كما لو كان يعني العملية بالمعنى الأول. كما أن الميكانيكي يقوم بتفكيك آلة معينة، ويضع القطع التي تتكون منها جنباً إلى جنب، فإن النحوي الفيلسوف «يكشف عن مبادئ اللغة» في تحليل الفكرة، لأن هذه المبادئ موجودة، والعملية لا تعني وضعها في اللغة بل العثور عليها فيها.

1 - أخذنا هذا الاقتباس لكوندياك عن الطبعة الجماعية لأعماله الكاملة، أي:

Édition Georges le Roy, Paris, Presses Universitaires de France, 3 volumes, 1947, 1948, 1951.

حتى لا تزيد عدد الإحالات من دون فائدة سنضع عموماً الإحالة للمكان المذكور في العمل المعني بين قوسين.

إذا تعمقنا في قراءة كوندياك سنجد أنه ملاحظ شديد الدقة. ففي الفصل الموسوم بالنحو الذي خصّصه للحديث عن «لغة الفعل» (I، 1) سواء أكانت طبيعية أم مصطنعة، يشير إلى أنه في لغة الفعل الطبيعية «تعبّر اللغة عن نفسها دفعة واحدة ومن دون تتابع». فمثلاً: حينما أحّدق في شيء ما فإنني أقوم بعلامة تدلّ على أنني أود أكله. التعبير عن ذلك يحتاج إلى عدّة جمل، بينما تكفي حركة واحدة للدلالة عليه. ويعبر كوندياك عن ذلك بأناقته التعبيرية المعتادة: «يشكل الفعل لوحة مركّبة جداً: لأنها تشير إلى الشيء الذي يصيب (الفاعل)، وفي الوقت نفسه، يعبر عن الحكم الذي يحمله، والمشاعر التي يحس بها. لا يوجد تتابع في أفكاره idées. إنها تتبدى كلها في فعله دفعة واحدة، كما توجد كلها في فعله. يمكن أن نلمح ذلك بطريقة عين، ولترجمة ذلك لا بدّ من خطاب طويل».

يتابع كوندياك مسار فكرته، فيلاحظ بعدها أن «لغة الأفكار المتزامنة هذه هي وحدها الطبيعية». فهل يمكن الاستنتاج من ذلك أن الشرط الطبيعي للأفكار يكمن في تزامنها، وبالتالي ظهورها كلها في وقت واحد؟ يبدو أن كوندياك يريد إقناعنا بهذا، لأنه يضيف قوله: «لقد اعتدنا على القول إن اللغة التي تتكون من أصوات منطوقة، لدرجة الاعتقاد بأن الأفكار تأتي إلى الذهن تباعاً، لأننا نلفظ الكلمات الواحدة تلو الأخرى. لكننا لا نتصوّر الأمر على هذا النحو. ربما لكون الفكرة مركبة بالضرورة، يؤدي إلى أن تكون لغة الأفكار المتزامنة هي فقط اللغة الطبيعية. أما لغة الأفكار المتتابعة فقد كانت دائماً فنّاً منذ بداياتها، ويصبح هذا الفن عظيماً حينما يبلغ مرحلة الكمال».

يبدو أن كوندياك غير مهتم بالإجابة على سؤالنا، أو أن سؤاله عصي على اهتمامنا. نود أن نعرف إذا ما كان هناك ثمة تمييز أو تنابع في الفكرة السابقة على اللغة. أما هو فيلاحظ أن الفكرة مركبة بشكل طبيعي ويمكن التعبير عنها سريعاً بالحركات، لكن بشكل مُبهم، أو بشكل واضح باللغة لكن ببطء. ترى من شعر مثله بما تقوم عليه اللغة المحكية من «فتور بطيء» مقارنة بالحركة. ولغة الفعل التي، طالما تبقى طبيعية، «تقدم عدة أفكار في الوقت نفسه».. «أما في ألسنا، فننتقل بصعوبة من فكرة لأخرى، ونبدو منزعين من إفهام ما نفكر به».

صحيح أن طبيعة لغة الفعل قد تناقصت تدريجياً؛ ولتوقها أيضاً إلى الوضوح. فقد تفككت إلى عناصر، وأصبحت تحليلية بدورها كما نشهده في كتاب القس دولييه L'Epée: «تعليم الصم البكم بالعلامات المنهجية» (١٧٧٦). وتحولت هذه اللغة تدريجياً إلى لغة تحليلية لأنه كلما «عمل الناس على التحليل ازداد إحساسهم بالحاجة إليه». إذًا، فالتعارض بين سرعة اللغة الطبيعية، بوصفها التعبير الآلي عن فكرة مركبة لكنها حاضرة كلها، والثقل المزعج للغة التحليلية للفعل أو للكلام، هو ما يركز كوندياك اهتمامه عليه.

من الغريب ملاحظة أن هذا الذهن الثاقب، المتأثر بوجود للفكرة بذاتها تامة، والمتعجل للتخلي عن هذه الأرض الجذباء، في الوقت نفسه، ينقلنا معه إلى أرض معدة بعناية للتحليل حيث كل شيء فيها واضح وبتين. ولا تراه يمل من العودة إلى هذه الفكرة لأن: «الألسن تتناسب مع الأفكار...» كما يقول. وبمقدار عدد الأفكار ثمة عدد مماثل من الكلمات: «المعارف تسبق الكلمات لأن الكلمات تعبير عن أفكار نملكها مسبقاً». ولأن هذه الأفكار

تحقق الحاجات نفسها، وتعبر عن الأشياء نفسها، وهي نفسها لدى كل الناس، «ولذلك فإن منظومة الأفكار هي نفسها في جوهرها، لدى الشعوب البدائية والشعوب المتحضرة. هذه المنظومة لا تختلف إلا بانسائها إلى حد ما. أخيراً، دعونا نعد مرة أخرى إلى هذه العلاقة بين تقدّم الألسن وتقدم التحليل، الذي يوسعها، إذا جاز القول، وينشرها في الزمن: «لا تتحسن الألسن إلا بمقدار ما تقوم بالتحليل. وبدلاً من تقديم كتل مبهمّة، فهي تعرض الأفكار بشكل متتابع...» (I, 2).

لأماخذ لدينا على كوندياك، بل نقول إن الارتباطات التي يتخبّط فيها مفيدة. فشأنه، شأننا جميعاً، فتراه أقل وضوحاً كلما اقترب من لب المسألة. إن ما يرغب في إملائه على قارئه هو أولاً أن الألسن ليست فقط، ولا حتى أساساً، وسائل لإيصال الفكرة. ومهما تكن أهمية هذه الوظيفة، فهي لا تحتل سوى مرتبة ثانية، لأن إيصال الفكرة، يقتضي أن تكون قابلة للإيصال، وهي ليست كذلك إلا إذا كانت على شكل أفكار متميزة، ولا يمكن تصوّرها إلا بالكلمات. بالتالي فالألسن أولاً، «مناهج تحليلية» أي أدوات يستخدمها الإنسان لتكوين فكرة واضحة من خلال تحليل فكرة مبهمّة تحتل المرتبة الأولى بطبيعة الحال. «إذا هدف اللغة يقوم على تحليل الفكرة». وهو ما يعلّق عليه كوندياك على النحو الآتي: «في الحقيقة، لا يمكننا بيان الأفكار المتعايشة في ذهننا بشكل متتابع، إلا إذا عرفنا كيف نبنينا لأنفسنا بشكل متتابع. أي إننا لا نستطيع التكلّم إلى الآخرين إلا إذا عرفنا كيف نتكلم عن أنفسنا» (II, 6).

جوابنا على ذلك هو أن الفكرة لا تتكوّن في الحقيقة من وحدات. أما جواب كوندياك فمختلف ويدعو إلى التفكير، إذ يقول: «الفكر بالغ المحدودية، لذلك لا يستطيع إعادة رسم كمية كبيرة من الأفكار، ليجعل

منها في الوقت نفسه موضوعاً sujet لتفكيره» (I، ٦). لذلك حينما يرى نفسه مضطراً للنظر في عدة موضوعات مجتمعة، تراه يجمع عدة أفكار في علامة واحدة وينظر فيها كلها مجتمعة كما لو كانت كلها فكرة واحدة. الجواب واضح دائماً عند كوندياك، لكنه مثير للحيرة في بساطته لأنه إذا كان الوعي محدوداً جداً، ولا يستطيع النظر إلا في كمية صغيرة من الأفكار في الوقت نفسه، فكيف يمكن للذهن أن يتصنعها كلها؟ إننا نرى بوضوح أن اللغة تسمح بتعدادها وحسابها وتركيبها بآلاف الطرق، ولكن هل يستطيع الميتافيزيقي خلقها كما نخلق الأعداد حسبنا نشاء؟ وهل المفاهيم الميتافيزيقية والأخلاقية فعلاً محصلات جمع لوحداث؟ وهل يمكننا تفكيك كتاب الجمهورية [لأفلاطون] وكتاب أرسطو الموسوم «أخلاق نيقوماك» إلى صور أولية وأحاسيس؟

إننا نتابع بكل سرور أثر هذا العقل الدؤوب، المفتون بوضوحه، والذي لم يعد يرى بروزه فوق أي خلفية من الغموض. إنه يريد إقناعنا بإمكانية تحليل الفكرة إلى عناصرها الأولية، وهو ما يعبر عنه بقوله إن اللغة التي يعبر عن الفكرة بها، هي في الحقيقة، تحليل للفكرة، كما لو أن اللغة، التي هي مادية، تقبل المقارنة بالفكرة، التي هي ليست مادية. إنه يسعى في كتابه: «فن التفكير»، بضراوة إلى البرهنة على أننا لو لم نملك الكلمات، لصرنا عاجزين عن تشكيل أفكار مركبة، بينما المشكلة تقوم على معرفة كيف يمكننا خلق علامات تمثل مفاهيم مجردة مركبة، من دون أن تكون المفاهيم التي ينبغي أن تدل عليها هذه العلامات حاضرة مسبقاً في ذهننا؟ حينما نجمع أفكاراً لا نراها مجتمعة في أي مكان، فما الذي يحدد مجموعاتها، إذا لم نربطها بكلمات أشبه ما تكون بروابط تمنعها من الانفكاك؟» (I، ٦).

سؤال رائع، لكنه يفترض سؤالاً آخر: ما هو النموذج الذي تجمع بموجبه هذه الأفكار التي لا نراها مجتمعة في أي مكان؟ كوندياك يسميها «أفكاراً مركبة تشكلها من دون نماذج نحتذي بها». لكن بما أن تجريبيته «empirisme» ترفض المعرفة الفطرية، وبما أننا لا نجد تلك الأفكار خارجها أو داخلها، فهل يمكن القبول بأن الذهن يشكلها بنفسه قبل أن توجد اللغة للدلالة عليها؟ فإذا كانت الحال كذلك فليست اللغة تحليلاً للفكرة، ولا تفسرها، بل الفكرة تفسّر اللغة. جهد كوندياك في البرهنة على أن العلامات الكلامية «verbanx» لازمة لتكوين الفكرة: «إذا اعتقدتم أن الأسماء غير ضرورية، فعليكم انتزاعها من ذاكرتكم، وحاولوا التفكير في القوانين المدنية والأخلاقية، والفضائل والردائل؛ وأخيراً في الأعمال البشرية كلها، عندها ستعترفون بخطئكم». لسنا مستعدين لارتكاب هذا الخطأ، بل نسأل ما إذا كان كوندياك نفسه يرتكب خطأ آخر ينتهي به إلى الشك بوجوده بسبب كثرة التفكير؟ يقول أخيراً: «العلامات والتفكير أسباب متعاضدة، ويتعاون كل بدوره لتحقيق تقدمه». لكن إذا لم يكن التفكير سوى استخدام منهجي معين للعلامات، فإن هذه العلامات لا تتعاون، إلا مع بعضها بعض، «كم من تفكير احتجنا إليه لتكوين الألسن، وكم من عون قدّمته الألسن للتفكير؟» (I, ٦). إذا كان التفكير يشكّل الألسن (الذي قدّم لنا في البداية بوصفه تحليلات طبيعية وعفوية للفكرة)، فلا يمكن أن تكون هذه الألسن نفسها تحليلاً طبيعياً للفكرة. على الفكرة أن تكون نفسها مختلفة عما تؤول إليه في التفكيك اللغوي. يجب أن تختلف الفكرة المعبرّة عن الفكرة المعبرّ عنها. لقد مرّ كوندياك في فترات لا ينكرها تحدث فيها عن: «الحركات، والأصوات sons، والأرقام، والأحرف: إننا نستخدم أدوات غريبة عن أفكارنا

فحركها، لكي نرقى إلى أكثر المعارف دقة» (I، ٦) بالتالي ما الذي يقدمه تحليل المواد التي تستخدمها الفكرة، إذا كانت غريبة عنه؟

الحقيقة أن ما دعم كوندياك في مشروعه هو الصورة المتفائلة والبسيطة التي ما كان له أن يتبناها حتى النهاية لو طلب منه تسويتها، لكنها أهملت رؤاه بأن الأفكار قابلة للعَدَدَ dénombrables مثلها مثل الأشياء وأنه سواء تعلقت الأمر بمواضيع الحس أو بموضوعات الفكرة الحاصلة نتيجة التفكير، فهناك دائماً علامة ممكنة لكل فكرة، وفكرة لكل علامة. فإذا لم تكن الحال كذلك، فقد تكون في نوع من الفردوس Eden تسكنه كائنات عاقلة تماماً. الإنسان، كما يقول كوندياك «لا يخترع العلامات إلا حينما يشعر بالحاجة إلى أحاسيس جديدة، وأنه يقوم بتفكرات جديدة... إنه يربط هذه الأفكار الأولى ببعضها، ويحدد كل مجموعة بكلمات خاصة. وحينما يريد مقارنة مفهومين مركّبين، فإنه يستطيع تحليلها بسهولة. وهكذا، حينما لا يتصوّر الإنسان إلا بعد أن يشكّل أفكاره ستكون مفاهيمه دائماً محددة، ولا يكون لسانه خاضعاً لإبهام مفاهيمنا والتباساتها» (II، ٥). ذلك ليس شرطنا الحاضر، لكننا نساءل عن الأفكار السابقة على الكلمات، وما يمكنها أن تكون بالنسبة لفكرة تفتقر إلى الكلمات من أجل تسميتها؟

ترتبط عناصر هذا التخيل لترتيب معيّن للعلامات، وآخر للأفكار بعناصر الترتيب الآخر، وهو ما لم ينته مع كوندياك، بل على العكس، وضع كوندياك ذلك المنهج الطريف الذي يتيح للجميع اللجوء إلى تفكيك الفكرة واللغة بشكل متزامن، وهذا يعني التعامل مع الذهن Esprit كشيء مركب من أجزاء، كل جزء يمكنه إعادة العملية بنتائج جديدة مع اليقين بالنجاح، لكن أيضاً مع اليقين بأن شخصاً آخر سيعود إلى هذه العملية مرة

أخرى فيحقق النجاح نفسه. إن عائلة الإيديولوجيين المتعددة المكونة من كل من ديستوت دوتراسي «Destutt de Tracy»، وغارا «Garat»، وكابانيس وغيويا «Gioia»، ودلفيكو «Delfico» وغيرهم في إيطاليا، شاهد على مدرسة أفادت من القول إنه ليس للفكرة حدود للهجوم عليها من كل الحدود، لأن الفكرة لا تتكوّن من أجزاء، إذ يمكن دائماً تصوّر طريقة جديدة لتفكيكها. حتى أكبر الإيديولوجيين، ماين دو بيران «Maine de Biran»، الذي تمكّن أخيراً من الانعتاق من حدود الإيديولوجيا، لم ينج من تأثير تلك المدرسة وقد قام المجمع الفرنسي بما يلزم لإخضاعها له باقتراحه الموضوع التالي لإحدى المسابقات: تفكيك ملكة التفكير وإبراز الملكات الأولية التي ينبغي الاعتراف بها فيه. مهما كانت الإجابة على السؤال، فذلك لا يمنع أن الفكرة مركبة وقابلة للتفكيك. قد يتردد المرء حول الملكات الأولية التي تتكوّن منها الفكرة، ولكن لا تردّد حول وجودها فيها، لهذا وضعت أطروحة حول تفكيك الفكرة، كتبها ماين دو بيران لهذه المناسبة، لكنني لا أجرؤ على التأكيد أن بيران قد حقق هدف الحركة التي أنشأها كوندياك. قد تكون دراسة تين «Taine» الموسومة: بالعقل «l'Intelligence» امتداداً متأخراً لتراسي إن لم تكن لكابانيس «Cabanis». أعلن تين منذ مدخل كتابه، بل منذ بدايته تبعيته لكوندياك، سواء في «تحليله» أم في ما جاء في «لسان الحساب». لقد تصارع هنري بيرغسون مع بقايا هذه الإيديولوجيا من دون أن يحقق انتصاراً حاسماً، إذ منذ ذلك الوقت نمت رؤوس جديدة لهذا الأفعوان المتعدد الرؤوس (هيدرة). ولاشك في وجود هوة دائماً يقترحون أنواعاً جديدة لتفكيك الفكرة، فغلب الخيال مع غياب العقل.

مع ذلك، فقد تغيّرت الأشياء منذ رحيل كوندياك، الذي لن يتعرّف على نفسه بسهولة لو بُعث حياً في وسطنا الثقافي. لا شك في أنه كان فيلسوفاً له أسلوب فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسي، ومن أشد المعجبين بالفيلسوف لوك «Locke»، لكنه عجز عن اتباع منهجه، كما كان يشبه دنكارت في منهجيته، وعدائه للتجريبية السكولانية⁽¹⁾، وتكتمه. فقد كان تكتمه متناسباً مع موقعه بوصفه «السيد القس» حيث كان معلماً لواحد من ورثة أحد بيوت الأمراء، وبوصفه كذلك، فقد كان ممن يسمون «جماعة البيت»، أشهرهم في فرنسا بوسويه «Bossuet» وفينيلون «Fénelon». وبما أن كوندياك كان كاهناً (يقال إنه ترأس قداساً مرة على الأقل)، فقد تعلّم اللاهوت في السوربون، كما كانوا يعلمونه في فترة عصرنة الدينaggiornamento، وهو ما كان يعود إلى ذاكرته في بعض المناسبات. وهو ما نراه في الحذر الذي يبديه في بداية كتابه «هن التفكير»، وتذكيره بأنه سيعمل على وصف النفس كما هي في الوقت الحاضر، بعد الخطيئة الأولى. فقبل الخطيئة كانت للروح أفكار سابقة على استخدامها للحواس «لكن الأشياء تغيّرت منذ عصيانها». لكن النفس كما هي، أصبحت، أي النفس بحسب لوك، هي الوحيدة التي اختبرناها، والتي يقترح كوندياك وصفها، لأننا إذا نظرنا إلى النفس بذاتها وبشكل مطلق «وبوصفها متميزة عن الجسد ومختلفة عنه، فلا يمكن للجسد إلا أن يكون سبباً عارضاً لما يبدو أنه يحدثه فيها». لا يتضمن تاريخ الفلسفة الأوروبية سوى القليل من

1 - حول رأي كوندياك في السيكلواتية (المدرسية) والقرن الوسيط ينظر:

Discours de reception à l' académie française dans Oeuvres, éd. Georges le Roy, vol. I, P.390.

الكتابات التي تتصف بمثل هذه العذوبة. ولا نعرف إلى أي حد يرغب القسّ كوندياك بأن نصدق ما يقول، لكن لو تابعناه حرفياً، لرأينا عنده أن الإنسان يعيش حاضراً تحت نظام أرسطي أصله عارض، بانتظار التجديد الذي سيقوم به تيار مالبرانش الذي علقت الخطيئة آثاره بشكل مؤقت⁽¹⁾.

ترى ما الذي جرى بيننا وبين كوندياك؟ إنه تقريباً الشيء نفسه الذي جرى بين نيوتن وآينشتاين حين أدى غياب الله، ولو بشكل مؤقت، إلى غياب الحركة المطلقة. هنا، النفس هي التي توارت. كوندياك لا يزال يؤمن بذلك، وهو ماسمح له بوضع أصل مشترك للكلام والفكرة. طالما بقيت النفس، يمكننا، على الأقل، أن نقول لأنفسنا إنه ها هنا تكون الأفكار سابقة على اللغة، ها هنا تكمن الأفكار التي تصنع لنفسها كلمات بفضل وجود تجسّد غامض، ها هنا يفكر فيّ ومن أجلي. لكن العقل intellect العامل المنفصل الذي كان يقول به كل من ابن سينا وابن رشد قد انتهى مع نهاية القرن السادس عشر. إله شمس الأرواح، الذي كان لا يزال حياً في القرن الثالث عشر قد انتهى مع التوجه الأونتولوجي Ontologisme عند منتصف القرن التاسع عشر. وقد عمل علم النفس الوضعي الحديث على إزالة الاعتبار عن النفس ame، لاسيما أن الإنسان يبحث اليوم عن تفسير للفكرة بمعزل عن اللغة، ولم يعد يجد في ذاته أو خارج ذاته ما يردّ به على السؤال.

في الوقت الحاضر، لكلمة «علم science» الأثر نفسه على الأذهان esprits مثلها كان لكلمة scientia على معلمي التيار المدرسي

1 - Condillac, De l'art de Penser, I, 1; éd. Cit. vol. I.P.719.

وحول هذا القسم، الذي ظلّ مهملاً، من المذهب، تنظر دراسة روجيه لوفيفر Roger Lefevre :

- Condillac, maitre du eangage, dans Revue internationale de philosophie, 21 (1967) pp. 393-406.

scholastique. إذاً لا بدّ أن تتخذ الأشياء كلها شكل العلم حتى تتمكن من تعليمها، وهو حال اللاهوت: لم يتضمن كتاب القديس توما الأكويني «Thomas d'Aquin» الموسوم Summa Theologiae (خلاصة اللاهوت) سوى عرض منهجي علمي Per scientiae للمدارس، أي منظومة من النتائج المستنبطة من مبادئ، لكن النحو، الذي يقع في آخر الاهتمامات، كان يحدوه الطموح نفسه لبلوغ القمة كما اللاهوت. وكان كل النحو النظري grammatical speculativa، والمنطق sprachlogik يسعيان، في كل مكان من المدارس، للحلول محل التعليم التجريبي للمؤلفين الكلاسيكيين القائم على النحو التقليدي لبريسيان «Priscien» ودونات «Donat».⁽¹⁾ بعد أن كان النحو لفترة طويلة أداة تهذيب للذوق الأدبي والثقافة الجمالية، أصبح آنذاك علماً يسعى إلى تفسير بنية اللغة من خلال العمليات العقلية. واليوم ترانا، في عدة نواح، منخرطين في عصر سكولاتي بامتياز، حيث أخضعت الفيلولوجيا (فقه اللغة) واللسانيات، النحو القديم لتغيير مماثل، لكن العملية استمرت في ظروف جديدة جعلتها أكثر صعوبة. الصعوبة الأساسية تعود إلى غياب الإله، وشمس العقول، والنور الإلهي، ونفس العالم، وحتى العقل الفاعل المخوّل بجعل عمليات اللغة ممكنة، ومخصصة للفكرة. حتى أننا بتنا لا نعرف إذا كان من «العلم في شيء» افتراض وجود واقع غير مادي يقوم عليه الكلام. كثيرون يشكّون في هذا الأمر، كما أن المادية الماركسية تنكره، ولا يستطيع اللساني سوى انتظار الاتفاق حول هذه المسائل اللغوية الموازية، فتراه يذهب في منحى آخر، لكن

1 - أفضل مقدمة حول هذه القضية يتمثل في عمر مارتن غرابمان Martin Grabmann:

- Die Entwicklung der mittelalterlichen sprachlogik, dans Mittelalterliches Geistesleben, vol. I, München, 1911, pp. 104-146.

طبيعة موضوعه نفسها تسمح له بنسيانها. كان يمكن أن يكون كل شيء بسيطاً لو تكون اللغة دالة على شيء، لكن الأمر ليس كذلك، لاسيما أن اللساني يقوم بكل ما في وسعه لدراسة العلامات بمعزل عن دلالتها، لتجنب الصعوبات التي «لا تقبل التصيغ Formalisateles»، كما نقول اليوم.

الصعوبات كلها يتضمنها مفهوم الكلمة الذي يبدو بالغ البساطة في ظاهره. حينما وضع مالارميه دراسته حول الكلمات الإنكليزية، لأسباب غذائية أساساً، لكن أيضاً بسبب جاذبية الكلمات التي لم يستطع خياله، بوصفه شاعراً، مقاومتها، أعلن عن نيته في دراسة اللسان «وفقاً للكتاب». كل من لديه حد أدنى من الخبرة في دراسة لسان أجنبي معين، مهما كان يعرف أنه من المستحيل القيام بذلك من خلال هذا المنهج. الكتاب لازم لتعلم النحو، وهو أمر هام، لكن يمكن معرفة النحو الإنكليزي تماماً (على افتراض وجود مثل هذا النحو) وامتلاك معرفة واسعة لمفرداته، ليس من دون فهم أية جملة إنكليزية فحسب، بل حتى من دون امتلاك أية فكرة عما يكون، لأن اللسان كلام قبل أي شيء آخر، ولغة، بل ونشيد. يتألف اللسان الإنكليزي من عدد غير محدود من اللغات المنطوقة المختلفة، وذلك حسبما يتعلق باللسان الإنكليزي في بريطانيا، أو في الولايات المتحدة. في بريطانيا ثمة لسان إنجلترا، وإيرلندا، واسكتلندا، أو Galle؛ في إنكلترا نفسها هناك لسان الملوك King's English أو لسان الكوكناي Cockney. وهي تقسيمات لا نهاية لها عملياً. والأمر نفسه ينطبق على اللهجات الأنجلو-أميركية. مع ذلك فإن اللسان المحكي هو اللسان الحقيقي، الذي لا مثيل له في العالم لاختلاف نطقه بين الرجال والنساء، وتبدأ الصعوبة فيه مع الكلمة.

«أشكال اللفظ المجازي» نفسها لا تلغي الصعوبة، لأنها حينها لا تكون مُضحكة، فهي لا تفيد سوى القارئ الذي تعد الأصوات الحقيقية للسان مألوفة لديه، ونرى جيداً بأي نوع من U الإنجليزي أو a يتعلق الأمر شريطة أن نعرف مسبقاً مختلف الطرق المتبعة في لفظها.

نصطدم هنا بأول الجوازات Contingences التي تثقل دراسة الألسن، أي جواز الكتابة بالنسبة للكلام. يصرّح مالارميه بأن كتابه عبارة عن «كتابة تقف حدود تعليمها عند الأحرف الخاصة بالمكتوب، أي الإملاء والمعنى». أما اللفظ فشأن آخر. حسناً. لآخذ كتاباً، وأفتحه فماذا أرى فيه؟ «أولاً، أرى كلمات يمكن التعرف إليها من الأحرف التي تتكون من تتابع الكلمات لتشكل جملاً». ترى ما عدد الكلمات التي يتكوّن منها اللسان الإنكليزي؟ يتراوح هذا العدد بين أربعين إلى خمسين ألف كلمة. مهما يكن الأمر، فإن الشاعر النحوي لا يشك للحظة واحدة في أن اللسان الإنكليزي يتكوّن من كلمات، وفي أنه قادر على تمييزها، والتعرف عليها وتصنيفها. كل فقه لغوي philology يتضمن شيتين هما: القاعدات، والألفاظ. أما المساحة الكلية التي يقدمها الشاعر فهي من شأن الكلمات⁽¹⁾.

دعونا لنامحكه. فكلنا يعرف ما يرمي إليه مالارميه، لكننا أيضاً لا نجهل أنه من المستحيل عملياً تعليم كلمة منزوعة من جملة، لأننا لو نظرنا

1 - ستيفان مالارميه: الأعمال الكاملة، ط. G.Jean-Aubry و H. Mondor، باريس، لابلياد، ١٩٤٥، الصفحات ٩٠٢ - ٩٠٣. - حول مفهوم الكلمة «هذا المصطلح المستنكر والذي لا بدليل عنه» ينظر بينيفينست: قضايا في اللسانيات العامة، ص ١٢٣ - ١٢٤؛ لاسيما: «إذاً يمكن تعريف الكلمة بوصفها أصغر وحدة دالة حرة قادرة على تكوين جملة، وعلى أن تتكون من صوتيات (أو فونيمات)» (ص ١٢٤). حول مفهوم الصوت phonème، ص ١٢١: أبسط مفهوم له هو إنه أصغر عنصر صوتي في اللغة، أي صوت son.

إلى الكلمة مفردةً لرأينا أنها تتخذ معاني مختلفة. القياس الخلاق الموجود في اللغة، وداخل اللسان، وحتى في استخدام المتكلم لكل كلمة، يجعلنا غير قادرين على إعطاء كل من هذه الكلمات معنى دقيقاً وعماماً قابلاً للتطبيق. فكلمة «cheval = حصان» لا تعني بالضرورة أحد ذوات الأربع قوائم في عبارة «حصان المعركة»، والأهم من هذا أننا لا نعرف، من خلال هذه العبارة، إن كان الأمر يتعلق بحيوان حقيقي أو مجرد حيوان مجازي محض. صحيح أن الجمل تتكون من كلمات تحدد معناها، لكن صحيح أيضاً تقريباً القول إن الجملة هي التي تحدد معنى الكلمات التي تتألف منها. فكل كلمة تدين بمعناها إلى مجموع علاقاتها بالكلمات الأخرى، التي تشكل بها ملفوظية واضحة في كل جملة، حتى معناها المباشر، الأساسي والمباشر، يحفظ بشكل أفضل إذا تم تعلّمه بالترابط مع كلمة أخرى. لهذه الأسباب، يمكن القول: إن الألسن تتشكل من كمية من الكلمات التي لا حصر لها حرفياً، لأن كل كلمة فيها تحمل عدة معانٍ، وأن الكلمة من ثمّ عبارة عن عدة كلمات. إذا ذهبنا بالتحليل إلى حدّه الأقصى، نقول: إن اللغة لا تتكون من كلمات، بل مما سمّاه الشاعر مصيباً «bouchée intelligibly لقم مفهومة». لأن اللقمة كلها تمر دفعة واحدة، ومهما كان تحليلها مشروعاً، فإن العناصر التي نميزها فيها ليس لها فيها وجود متميّز فعلاً. وهذا يخلق حالة غامضة، لكن اللغة نفسها في نهاية الأمر عبارة عن غموض.

إن وجود الكلمة بوصفها وحدة نراه بشكل أوضح أيضاً إذا نظرنا للحالة الشائعة للمتجانسات الصوتية homophones. فالصوت O يدل على الكلمات الآتية: au = إلى، eau = ماء، aulx .. بل يمكنه أن يدل على الحرف O. هذه الكلمات كلها مختلفة لأن معانيها مختلفة. وهنا تدخل

الكتابة بوصفها عنصراً مكوناً للغة^(١) فتخلق بذلك كارثة الإملاء الذي عكّر حياة بعض البالغين وتلاميذ المدارس كلهم. فمن جانب، على الأقل، يهدف الإملاء إلى تمييز مختلف الكلمات بأشكالها الكتابية المختلفة التي يعبر عنها الكلام بأصوات متشابهة، وإمكان وجود الحرف المكتوب بالنسبة للكلمة المنطوقة أمر حتمي، إذ ليس ثمة حروف منطوقة، لأن الكلمات المنطوقة لا تتكون من حروف بل من أصوات^(٢).

ليس في نيتنا العودة إلى أصل اللغة انطلاقاً من الكتابة، لأن الكتابة لا تقوم إلا بالدلالة على اللغة المنطوقة التي تقوم بدورها بالدلالة على المعنى. ويوضح تاريخ الكتابات، أو الطرق المتنوعة لتمثيل اللغة بعلامات اصطلاحية، التي يشكّل تاريخ الأبجديات جزءاً منها، مباشرة هذه الإمكانية Contingence التي نتحدث عنها، أي إمكانية وجود المكتوب بالنسبة للمنطوق، ونضيف إليها هنا إمكان وجود المكتوب بالنسبة

١ - ص ٣٤ على أي حال يمكن أن نعود غالباً إن لم يكن دائماً إلى ف. دو سوسير في محاضرات في اللسانيات العامة، الفصل السادس (تمثيل اللسان بالكتابة، ص ٤٤ - ٥٤. لم يقلل سوسير من أهمية الكتابة لكنه يبقّيها في المكان الذي يرتبط بها: «اللسان والكتابة منظومتان من العلامات المتميزة. والسبب الوحيد لوجود الكتابة هو تمثيل اللسان؛ الموضوع اللساني لا يُعرّف بتركيب الكلمة المكتوبة والكلمة المحكية؛ إذ أن الكلمة المحكية تشكّل هذا الموضوع لوحدها. لكن الكلمة المكتوبة تتداخل مع الكلمة المحكية بشكل وثيق بحيث تحتل الدور الرئيسي. ومن هنا تعطي أهمية خاصة لتمثيل العلامة الصوتية أكثر من الأهمية المعطاة للعلامة نفسها، وهذا أشبه أيضاً باعتقادنا بأنه إذا أردنا التعرف على أحدهم فيفضل النظر إلى صورته بدلاً من وجهه». ص ٤٥، ينظر أيضاً لاحقاً الفصل السادس.

٢ - يستند كل من أرنولد ولانسلو في كتابهما الشهير: «نحو بور رويال العام» إلى هذه الملاحظة ليوصيا بتحديد تعليم القراءة. وينصحوا بالكفّ عن الانطلاق من اللفظ المصطنع لأسماء الحروف بل من صوتها الحقيقي.

للمكتوب. وتشغل النقطة بعداً عملياً هاماً لأن بعض الألسن الرمزية idéagrammiques لم تستجب للسعي إلى تحويلها إلى أبجدية. في كل الأحوال، فإن المشكلة مطروحة في الألسن المكتوبة الأكثر تطوراً. ويبين وجود المتجانسات اللفظية أن عدد المفاهيم أكثر من عدد الأصوات المراد التعبير عنها، لأن الأصوات نفسها قد تدلّ على مفاهيم مختلفة تماماً، وأن حروفاً مختلفة قد تدل على الأصوات نفسها، فتأتي الكتابة لنجدة الكلام لخلق عدد من الكلمات المكتوبة يساوي عدد معاني الصوت الواحد saint، sain، ceint، seing، sein. في أصل الواقعة هناك إمكانية وجود أكثر عمقاً من إمكان وجود أي علامة مكتوبة، رسمت أسود فوق أبيض، أو خلاف ذلك، من خلال أداة معينة وفوق أي خلفية بالنسبة لأي صوت كان. حينها يكون المجانس اللفظي homophone مجانساً كتابياً، لا تستطيع الصناعة فعل أي شيء، فالركن Coin (زاوية) تتشكل من خطين، أو مستويين؛ أو هي أداة لشق الحطب؛ إنها قطعة من الفولاذ مقعرة لطرق (صنع) ميدالية أو قطعة نقد؛ وهي قطعة من الخشب، أو المعدن لسد فراغ بين جزأي شيء ما، أو بناء ومن ثمّ رصّها إلى بعضهما بعضاً. وقد تكون Coin أيضاً زاوية من خشب، أو قطعة أرض صغيرة، أو موق العين، أو الفم، أو منطقة نائية... إلخ. وفي الوقت نفسه يمكن أن ندرك من هذه الأمثلة مدى فقر الحروف الكتابية graphie في التعبير عن أفكار مختلفة، وكلمات مختلفة. هنا، حقيقة هامة جداً تفرض نفسها على تفكيرنا: وهي قلة paucité⁽¹⁾ العلامات التي بحوزتنا، قياساً إلى الكمية غير المحدودة للدلالات التي نطلب منها أن تدل

1 - paucity = الصفر العددي. أصلها لاتيني paucitas: عدد قليل، نُذرة. وتستخدم اليوم في

الكلمة المركبة pauciflore: أي لا يحمل كثيراً من الورد. [م]

عليها. وهنا نشدد، على أن المسألة ليست مسألة عدم تكافؤ عددي بل بالأحرى استحالة المشابهة بين ترتيب الدوال وترتيب المدلولات. إذ ليس بين الترتيبين أي تناسب.

النحوي الذي لا يسمى إلا إلى أن يكون كذلك، قادر على تعريف الكلمة بطرائق مختلفة، كأن يقول، على سبيل المثال: الصوت أو مجموعة أصوات ترتبط بفكرة معينة. إنها أصغر وحدة كلامية verbale منظور إليها معزولة. للمقطع معنى إذا دلّ على مقطع واحد، إذا لم يكن له معنى خارج كلمة متعددة المقاطع هو جزء منها، فلا يكون سوى مجرد مقطع، وليس كلمة. وهو ما سار عليه أرسطو في دراسته الموسومة: في التاويل De l'interprétation (الفصل الثاني). ويمكن التصرف بالمفهوم بسهولة إذا كان على هذا الشكل: الكلمة ذات المقطع الواحد monosyllable هي كلمة تتكون من أربعة مقاطع mo, no, syl, lab لكن لا يشكّل أي مقطع منها كلمة ذات مقطع واحد.

يبدو الأمر سهلاً ظاهرياً، لكن اللسانيين لا يتفقون مع هذا الرأي، فهم يقولون: إن «كل الجهود المبذولة لإعطاء مصطلح «كلمة» مكانة علمية قد اصطدمت بحقيقة أنه إلى جانب الحالة التي يمكن أن نقول رأينا فيها من دون أي تردد، هناك ثمة حالات أخرى، لا يسمح لنا أي معيار مستخدم بالإجابة بنعم أو لا»⁽¹⁾.

لا يملك الفيلسوف القدرة على القيام بمثل هذه الاستقصاءات، لكننا نستطيع على الأقل ملاحظة أنه إذا استحال العثور على تعريف مرضٍ للفظ «كلمة»، فقد يستحيل وجود علمٍ للغة، أو أن المفهوم الذي نكوّنه عن مثل

1 - A. Mortinet; «le mot», Diogène, 51 (1965), p. 51.

هذا العلم لا يلائم الواقع الذي قد تتكفل بتفسيره.. ويستمر هذا اللساني بقوله: إن «مفهوم الكلمة الذي يستكمل بمفهوم الموصول بما قبله صوتياً enditique، قد سمح [أي المفهوم] بتوضيح بناء الملفوظ في الألسن الإعرابية مثل اللسانين اليوناني واللاتيني. وفي ألسن أخرى يسمح بجمع مفيد لبعض الوقائع، لكن امتدادها على كل الملفوظات غالباً ما يعقد النحو أكثر مما يبسطه»⁽¹⁾.

ربما لأن الواقعة النحوية الأبسط لا تقبل شرحاً شاملاً. ترى ما هو الاقتراح المطلوب لتبسيط النحو؟ ثمة من يقترح اليوم استبدال (الكلمة) «في الممارسة اللسانية بمفهوم أكثر مرونة هو التركيب التعبيري Syntagme». ويعني هذا المصطلح «كل مجموعة تتألف من عدة علامات دنيا». ولكي تكون العلامة الدنيا جزءاً من تركيب تعبيري أو من مجموعة كلمات تؤلف وحدة، عليها أن ترتبط بعلامات أخرى من المجموعة نفسها «بعلاقات أكثر حميمية من تلك التي تربطها بباقي الملفوظ». مثلاً، يقال إن الجملة: *صخرة ضخمة كانت تطل على الخط الحديدي*، تنفكك بشكل طبيعي إلى ثلاثة تراكيب تعبيرية هي: *صخرة ضخمة*، *كانت تطل*، *الخط الحديدي*⁽²⁾. يبدو للمستخدم العادي للنحو أن المصطلحية الجديدة لا تغير شيئاً في ما يخص الكلمة، لأن التركيب حد أدنى (كانت تطل) أو يتألف من عدة حدود دنيا (الخط الحديدي). من ثم يمكن القول إن التركيب التعبيري عبارة عن كلمة أو مجموعة كلمات. وتبقى الكلمة كما كانت عليه دائماً، أي أصغر جزء من الخطاب المتمتع بالمعنى.

1 - A. Mortinet, art. Cit. p.51.

2 - A. Mortiner, ibid.

إذا لم يسأل المحلل نفسه عما تكون عليه «العلامة الدنيا» فلن يبقى في ذهنه أي صعوبة. حينما يجب أحدنا: الكلمة، اللساني يبين من دون عناء للنحوي أن الكلمة نفسها عبارة عن تركيب تعبيرى syntagme. وهو واضح في حال الفعل surplomber = أطل وأشرف على «التي تعني تجاوز التوازن العمودي». هذا المعنى ليس بسيطاً، ولا سيما أنه يتضمن، هو نفسه، معنى «كلمة التوازن العمودي aplomb» التي تعد كلمة مركبة. على الرغم من اختلاف اللسان الفرنسي عن اللسان الألماني، ذي المصادر اللامتناهية في هذا المجال، فإنه لا يجب كثيراً (أي اللسان الفرنسي) الكلمات المركبة les composes وهو يتضمن عدداً كبيراً منها، لكننا نرى هنا سبب حذره منها، إذ ليس من المؤكد أن الكلمة المختارة تعبر عما تُريد لها أن تعبر عنه. فمن النادر أن يُبنى خط حديدي في مستوى أدنى من صخور يتجاوز مستواها. لاشك في أننا نود القول فقط إن الخط الحديدي يمرّ عند أسفل صخرة تشرف عليه، لكننا نرى في هذا شيئين: أن معنى هذا التركيب متعدد المقاطع لا يمكن تحديده إلا بجملة، ولا يمكن تحديد هذه المعنى تماماً انطلاقاً من كلمة مفردة، هنا أيضاً يقتضي قرارنا حول الكلمة اعتبار معنى الجملة كاملةً. حينما نقول إن الكلمة أصغر جزء من الخطاب، لا نقول إن المعنى واحد وغير قابل للتجزئة كما هي حال الكلمة نفسها، بل على العكس، فإن أبسط معنى للكلمة يفيض (يكثر) ما إن نحاول تعريفها، حتى وإن كانت قابلة للتجزئة، فإن معناها لا يقبل ذلك. لأننا إذا أضفنا معنى sur = فوق، على، إلى معنى plumber = رصّص، غطى بالرصاص، فلن نحصل على معنى sur plomber = أطل، أشرف على، وهو ما لا يمكن تطبيقه على

الحالة المعنوية. مرة أخرى نقول إننا لا نجد هنا «أجزاء من فكرة» تقابل «أجزاء من خطاب».

وهكذا تستمر هذه الحال حتى اليوم أيضاً، لكن بذهنية جديدة ووفق مناهج جديدة، لكنها تبقى هي نفسها من حيث جوهرها، و«ذلك المشروع الذي بدأ منذ مئات السنين في تفكيك الفكرة لا يزال مستمراً وفقاً لتفضيل العاملين عليه". فقد كانوا في الماضي يعطون الأفضلية للنحو، واليوم للسانيات المصممة تماماً لكي يتحول إلى علم. وهو ما تقوم به بنجاح إذ ليس خطأها إذا كان الفلاسفة يطرحون عليها أسئلة لا تدخل في إطار اختصاصها، وبالتالي لا تستطيع الفلسفة الزعم بقدرتها على الإجابة عليها. صحيح تماماً أن اللغة تعبر عن الفكرة، بمعنى أن محاولة تكوين الفكرة من خلال اللغة تستدعي فكرة أخرى في الذهن، مشروعة ومبررة بشكل عادي، بحيث إن الكلمات المنطوقة والكلمات المسموعة ستكون مبهماً فلا تصل الرسالة فعلياً. إن إمكانية إيصال الفكرة أمر عظيم، لا يشك أحد فيه، وهي غير ممكنة إلا عبر اللغة، لكن كل شيء يوحي بأن الفكرة تبقى في اللغة بطبيعتها مختلفة عن وسيلة الاتصال. وهو ما أوحى به فاندريس « J. Vendryes » حينما لخص أحد استنتاجاته الهامة من تجربته الواسعة على النحو الآتي: «إن الاختلاف بين النحو والمنطق يكمن في نُدرّة تطابق المقولات النحوية والمقولات المنطقية، وثمة عدد من هذه المقولات لا يلتقي أبداً بالمقولات الأخرى». وعند نهاية كتابه، يضيف فاندريس، كما لو كانت قناعته تزداد تدريجياً بصحة استنتاجه: «ليس ثمة علاقة نضعها بين مقولات الذهن وبين عدد المقولات النحوية أو تعقيدها»⁽¹⁾.

1 - J. Vendryés, le langage. Introduction linguistique à L'histoire, paris, Albin michel, 1923, p.133 e+p.417.

لا يسع الفيلسوف الذي يطلع على هذه الاستنتاجات الخروج باستنتاجات أخرى، اللهم إلا بتنافر كبير وأول بين الكلام والفكرة. بين هذا وذاك يبدو وجود نوع من الحرية الخلاقة اسمها العقل أو الذهن esprit. لكننا هنا نغرق في الميتافيزيقيا، أي في مجال يجاوره من النحو واللسانيات، أو ربما يدخله سهواً في مغامرة، لكنهما لا يوجدان فيه عن طيب خاطر.

الأهم بالنسبة للفيلسوف أن يرى ألسنياً، مهما كان دقيقاً في معرفته أو غير واثق في العمل على مناهجه، يستسلم للواقع الميتافيزيقي الذي يتعامل معه باستمرار، حتى وإن رفض الانخراط فيه.

المسألة ليست معرفة إذا ما كان علينا رفض أو عدم رفض مواجهته، بل إذا ما كنا قادرين على ذلك حيثما نريد ذلك. من المستحيل مواجهته لأن المراقب هنا يجد نفسه في مكان المراقب. لا يمكننا الخروج من اللغة للنظر إليها من الخارج، لأننا لا نستطيع تمثيلها من دون الكلام عنها. هذا هو قدر الإنسان بوصفه حيواناً ميتافيزيقياً، ترتبط كينونته المادية به ارتباطاً وثيقاً، ودائماً وأبداً، مع أنه هو نفسه لا يعرف تماماً طبيعة هذه العلاقة. لا شيء يبين ذلك أكثر من الجهود الكثيرة التي يبذلها اللسانيون للبلوغ بهذا المشروع القديم الجديد حتى نهايته، أي تفكيك الفكرة عبر تفكيك اللسان. ليس ثمة حدود لإمكانات هذا التفكيك، الذي بذل فيه اللسانيون براعة كبيرة، ولا شك في أننا نتقل فيه دائماً من مستوى اللغة إلى مستوى اللسان، وهو أمر لا محيد عنه، إذ لا يمكن تصوّر لغةٍ لا تكون لغةً لسان معيّن، واللغة الفردية قد تكون أحد تلك الألسن. إلى جانب ذلك، لن تسلم أبداً من الحتمية التي

لاحظها سوسير الذي دفع إلى طرح «مفهوم العلامة بوصفها وحدة ثنائية»⁽¹⁾ إلى أفق العلم والفلسفة» وهي ضرورة ولاسيما أن جانبي هذا المفهوم ضروريان مع أنها غير متجانسين، لأن «اللغة تملك عنصراً تمييزياً يقوم دائماً على مستويين هما الدال والمدلول»⁽²⁾. كما يقول هذا اللساني. وبما أن الإنسان لا يتواصل من دون لغة، فهذا يعني أن كل دال وكل مدلول، هو دال ومدلول في الوقت نفسه ولاسيما أن «التوترات والتغيرات» التي يسببها «عدم التجانس dysharmonie» الأساسي هذا، تجعل تكوين علم موضوعي تماماً لموضوع غامض من حيث طبيعته أيضاً، أمراً صعباً إن لم نقل مستحيلاً.

إن مشهد الجهود اللسانية المعاصرة المبذولة للخروج من هذا الالتباس من أكثر الجهود المفيدة. إذا انطلقنا من التمييز الأولي بين الدال والمدلول نقول أولاً إن أي علامة لسانية تقوم بالضبط على اتحادهما. وبالفعل، ليس ثمة علامة لا مدلول لها، لكننا سرعان ما نلاحظ في «اللغة الدارجة» أن الدال هو ما نخصه باسم العلامة. إذا فكرنا في هذا سنرى «تنازلاً» أولاً، إذ يصعب فهم أن يكون المدلول نفسه علامة. فالطريق ليس الياطرة التي تدل عليه.

وهذه ليست آخر التنازلات asymetries. العلامات تتكون من وحدات التقطيع الأول، وهي ما أطلق عليه سابقاً اسم كلمات، ووحدات تنتمي إلى التقطيع الثاني، وهي التي تتكون منها الكلمات. في عبارة (je, ai, mal, à, la, tête) فإن وحدات التقطيع الثاني هي التي يتكون منها الشكل

1 - E. Benveniste, Problèmes.... P. 45.

2 - op. cit., p.16.

الصوتي «phonique» لكل وحدة تنتمي إلى التقطيع الأول. في المحصلة، فإن الكلمات تتألف من الأحرف (أو من مكافئاتها الصوتية). فكلمة tête = رأس، تتكون من ثلاث وحدات تنتمي إلى التقطيع الثاني هي tête، وليس ثمة ما يدفنا إلى الاعتراض على هذا التحليل. يجب أن نضيف فقط أنه يفكك اللغة إلى عناصر غير متجانسة، إلا أن وحدات التقطيع الأول تنتمي إليها فعلاً، أما الوحدات الثانية فلا تنتمي إليها عبر العناصر الأولى بشكل غير مباشر، أي إن هذين الترتيبين للوحدات ليس لهما الطبيعة نفسها، لأن Tête كلمة، وهي عنصر لغوي نهائي، غير قابل للتحليل إلى عناصر أصغر منه، أو، كما يقول اللساني الذي نتابع تحليله هنا: إن هذه الوحدة التي تنتمي إلى التقطيع الأول «لا يمكن تحليلها إلى وحدات متتالية ذات معنى أصغر منها، المجموع Tête = يعني tête = رأس، ويمكن أن ننسب إلى كل من Tête- و Te- معاني مختلفة مجموعها يعادل tête = رأس». أما الحروف أو الأصوات التي تكوّن التقطيع الثاني للغة، فلا تحمل أي معنى. والكلمات التي تشير إليها لا تعني سوى هذه الأحرف أو الأصوات: t هي t، وê هي ê. في الحقيقة، بما أن هذه العلامات لا تحمل أي معنى واضح خاص بها، فلا تعدّ علامات. إنها مجرد عناصر تساعد في تكوين دوال للغة ذات مدلول. إذا نظرنا إليها بذاتها، فهي ليست أكثر من ضجيج صوتي غير واضح أشبه ما تكون بثغثة الأطفال في المهّد، الذين مازالوا لا «يتكلمون». وحدات التقطيع الأول تنتمي إلى اللغة، أما وحدات التقطيع الثاني فليست كذلك إذا نظرنا إليها بذاتها. إنها وقائع مادية تخلو من الدلالة.

الأمر لا يقتصر على ذلك فحسب، فلنكي نميّز بشكل جيد نوعين من الوحدات، نقترح تسمية وحدات التقطيع الأول مونيمات Monèmes، كل

واحدة منها علامة دنيا لا تقبل التحليل إلى علامات أخرى، وإطلاق اسم فونيمات أو صُوينات phonemes على وحدات التقطيع الثاني التي تتكوّن منها وحدات التقطيع الأول. نرى أن الملاحظة السابقة تنطبق على هذا التمييز الجديد فقط: «المونيمات» monèmes تشترك مع اللغة من حيث طبيعتها، أما «الفونيمات» phonemes فلا تشترك معها بهذه الطبيعة. ما عدا أنها تشكّل المونيمات من دون المشاركة في طبيعتها ولا تملك أياً من خصائصها. لهذا سُمّيت «المونيمات» مؤخراً أيضاً «المعنى الإفرادي sémantème» لأنها تتمتع بدلالة. يراد اليوم أن تكون للفونيمات دلالة أيضاً. وهو صحيح، لكن معنى الفونيم (الصُويت) ذو طبيعة تختلف عن معنى «المونيم». وهي ليست دلالة بل دلالة افتراضية consignification. الكلمة Travailler = عَمِل، بذاتها تعني شيئاً ما، لكن إذا فصلنا الجزء الثاني ons عن جذره في Travaillerons (سنعمل)، فلا يعني شيئاً. Ons عبارة عن عنصر ينتمي إلى التقطيع الثاني وهو جزء من عنصر ينتمي إلى التقطيع الأول، ولا معنى له إلا بوصفه كذلك. ويمكن عدّ أحد عناصر اللغة صُويناً (فونياً) فقط بمعنى ملتبس، ولا يمكن عدّه بمثابة علامة لأنه لا يعني شيئاً في حد ذاته.

لكن إذا تابعنا هذا التحليل إلى الحد الذي سيقودنا حتماً إليه، سنجزئ اللغة إلى مجموعتين من العناصر التي يبلغ الاختلاف بينها حداً يدعونا إلى أن ننسب إليها أسماء مختلفة. سنطلق اسم لكسيما (وحدات معجمية = Lexèmes على المونيمات monèmes التي تحمل دلالة خاصة بها، أو متميزة، في كل الأحوال، وسنخصص اسم شُكيلات morphemes لعناصر اللغة التي لا تعني شيئاً بذاتها مع أنها ليست بعيدة عن الدلالة.

عندها نتصوّر أن اللسان يتكوّن من نوعين من العناصر يتضمّنهما نوعان مختلفان من الكتب، هما القواميس وكتب النحو. نطلق اسم وحدات معجمية Lexèmes على «المونيمات التي لها مكان في المعجم وليس في كتب النحو» ونخصص اسم شكليات morphèmes للإشارة إلى تلك التي تظهر في كتب النحو مثل ons (في Travaillans). وهكذا، فإن الاختلاف الأساسي بين الدال والمدلول في العلامة، بعد أن يستقر في داخل العلامة نفسها، بين عناصر المونيم التي هي عبارة عن وحدات معجمية Lexèmes، وتلك التي ليست شكليات morphèmes، ينتهي بها الأمر إلى أن تبدى على شكل كتابين مختلفين أحدهما يختص بجمع رتبة أولى من المونيمات، والآخر لجمع الرتبة الثانية⁽¹⁾.

يبدو من الصعب الذهاب إلى أبعد من هذا الحد في تفكيك الفكرة من خلال تفكيك اللغة، لأننا نبلغ النقطة التي تجد فيها اللغة نفسها مفككة. ومهما كان رأينا في النتيجة، فإن الجهد في حد ذاته جدير بالاهتمام ويشير الفضول. ونشعر في نهاية هذه التحليلات كلها بوجود إرادة لا تلبس في تقديم موضوع لعلم اللغة يمكنه معالجته «علمياً» بكل الصرامة والدقة التي يقدمها الفيزيائي لدراسة الوقائع الفيزيائية، أو نتصور، نحن الذين لسنا علماء بأنهم يبلغونها دائماً وأبداً. هناك دائماً عائق نفسه يعيق اللساني عن بلوغ مستوى الدقة العلمية، وهو أن للكلمات معنى. وأحد وجهي العلامة لا يتبني طوعاً للقوانين والقاعدات، والحسابات والمقاييس العريضة على قلب أي لساني مهتم بالدقة العلمية، ولا نقصد بهذا، بطبيعة الحال، الدال بل المدلول.

1 - A. Mortinet, *Eléments de linguistique générale*, paris, A. Colin 1967, pp. 15 - 16.

بهذا نصل إلى فهم إمكانية هذه النتيجة المخيفة والتي لا يحيد عنها في الوقت نفسه، ألا وهي الطموح الذي يرى بعض اللسانيين أنه يشكل علماً للغة التي قد تبدأ «بإزالة المعنى» منها. لا شيء أشد عجباً من موقف بعض اللسانيين المعتدلين، أو المعقولين، وهم لا يخفون أسفهم على أن صعوبة المشروع تلهمهم، حتى وإن ذهب بهم إلى هذا الحد، أي حد إزالة المعنى. ثمة صعوبة بالغة تقف أمام تنفيذ هذا الأمر، فمثل هذا العلم لا يبدو لهم اعتباطياً ولا مستحيلاً، فمعالجة الكلمات علمياً، من دون المعنى «يقدم مزيداً من الدقة إلى اللسانيات بإلغاء مجال تبين التجربة أن تنظيم الوقائع فيه ليس أمراً سهلاً». لكن، بشيء من المهارة، «يمكننا الذهاب قليلاً في هذا الاتجاه»، من خلال البحث فقط في الأشكال التي ترتبط بوحدات معجمية Lexèmes أو بصوتيات phonemes. «بذلك نصل إلى تحليل تام للسان من شأنه أن يضع نحواً بل معجماً لا تنقصه إلا التعاريف التي تتضمنها قواميسنا». ولا يمكننا إلا الشعور برغبة خفية لرؤية هذا المنهج الذي انتهى إلى وضع قاموس تام، ولا تفتقر الكلمات فيه إلا للمعنى.

ندرك الإشارة إلى الأسف الظاهر في ملاحظة بعض العلماء، وهو أن «أي لساني يستطيع تحليل لسان ووصفه» لا يفهم منه شيئاً. وربما يتطلب إنجاز مثل هذا المشروع بذل الزمن والطاقة قد دفع هؤلاء الذين يرون أن هذا المنهج هو الوحيد المقبول نظرياً، إلى التراجع^(١).

1 - المرجع السابق - ص ٣٣ A. Mortinet

لا يرى المؤلف أي استحالة نظرية تمنع تنفيذ هذا المشروع العلمي، بل على العكس، تشير أنه يرى فيه تطبيقاً لمنهج وحيد لا غبار عليه من الناحية النظرية. وصعوبة تطبيقه فقط منعت من النصح بالأخذ «بمنهج» لا يهتم أبداً بمعنى الوحدات الدالة».

إن التطلّع إلى وجود لسانيات تدرس اللغة بمعزل عن معناها، يعني الطلب من العلم التخلّي أولاً عن موضوعه. لا بدّ من الاختيار بين المبدأ التقليدي الذي عاد إليه سوسير ومعه عدد كبير من اللسانيين الحديثين، أي الثنائية الأساسية للغة، والمفهوم الجديد الخاطئ القابل بوجود لسانيات تقوم على منظومة من العلامات تخلو من المعنى، أو تتم، على الأقل معالجتها كما لو كانت فعلاً خالية من المعنى. هذا المفهوم أخرق، لأن الأشكال الصوتية الخالية من المعنى ليست علامات. ومن ثم فهي لا تشكل لغة، ويستحيل أن توجد لسانيات من دون لغة. لكن أن يكون لهذه الأشكال الصوتية معنى نعمل فقط على تجاوزه، لأننا نجهله فقط، يؤدي إلى أن نحكم على أنفسنا بتجاهل العلاقة بين هذه الأشكال والمعنى الذي يفسرها. فمن جهة، لأن سبب وجودها، أو وظيفتها الخاصة بها، هي التديل Signifier. المشروع الذي تؤسّسنا صعوبته، ينطوي على شيء آخر غير الصعوبة، هو أنه متناقض ومستحيل، وغيابه ليس سوى محض خيال؛ وبالتالي فلا أسف عليه.

ليس في الأمر غموض، بل يحمل سمة نوع من الحتمية inévitabilité، لأنه ليس سوى نتيجة، متناقضة لكنها منطقية، للرغبة في استبعاد الفكرة عن موضوع اللسانيات، ليمنع تحويله إلى علم طبيعي يخضع تماماً لقوانين الميكانيك. كل ما لا يمكنه أن يكون غير مادي، وغير متوقع، وحرّ في تشكيل اللسان وطريقة عمله، يجب أن يكون، بالتالي، مرفوضاً، أو أن يعمل على التقليل من قيمته، وعلى الأقل، أن يكون مرتبطاً بالعنصر المادي وخصوصاً الجسدي، للغة.

هذا الاتجاه الذي يوحى بملاحظة صغيرة anodine في حد ذاتها، لكنها ذات دلالة، يفضح اللسانيين الذين يبدوون بالتصريح بحذر عن عزمهم على تجنب أي نقاش فلسفي من خلال عدة قرائن، لاسيما عدم الانحياز لأي نقاش يتعلق بالمسائل الفلسفية، التي يمكن أن توحى بها دراسة اللغة. في مقدمة هذه المسائل تبرز بطبيعة الحال، مسألة علاقة الفكرة باللغة، فيعلن أحد المعروفين بالتوازن الفكري التام قوله: «أولاً، يرى اللساني من جهته ألا وجود للفكرة من دون لغة، ومن ثم، فإن معرفة العالم تتحدد بالتعبير الذي يجلع عليها»⁽¹⁾.

يجز لمن قدّم هذا التصريح أن يقول ما قاله، لكن ليس بصفته لسانياً. فالتأكيد بعدم وجود الفكرة من دون اللغة يعني طرح قضية تراها أغلبية الناس صحيحة، لكنها ليست قضية لسانية، إنها الإعلان عن قضية فلسفية تماماً كالإعلان عن القضية المعاكسة. لاشك في أن هذا اللساني يرى أن تبني إمكانية وجود فكرة من دون لغة يعني الاضطلاع بمسؤولية فلسفية، وقد يكون على حق، لكن نفي الفكرة الفلسفية أو الميتافيزيقية هو نفسه قضية فلسفية وميتافيزيقية. إنه ما سمّاه بيغي «Péguy» «التأكيد السلبي»، الذي يحمل طبيعة مشابهة تماماً لتلك التي يتعارض معها. لنقل، مؤقتاً على الأقل: إنه لا وجود لفكرة من دون لغة، لكن هل توجد لغة من دون فكرة؟ حتى اللسانيون الطامحون إلى تكوين لسانيات كاملة للغة يعدونها خالية من المعنى، يوافقون أنه ينبغي، على الأقل، تجاوز معنى اللسان المعنى، حتى يكون موضوع دراستهم لساناً بالفعل. لكن اللسانيين تحديداً، لا يعرفون شيئاً عن الفكرة التي تكوّن هذا المعنى.

1 - Benveniste, problèmes.... P.25.

ثمة قضية مشابهة تطرح نفسها حول ما تعنيه اللغة. اللساني الألماني نفسه لا يتردد في التأكيد أن «اللغة تعيد إنتاج العالم». بل يدعوننا إلى الأخذ بحرفية هذا التأكيد الرائع. لكنه مع ذلك، لا يفكر فعلاً في أن يفرض علينا هذا المفهوم اللاهوتي الأكثر منه فلسفياً القائل: إن العالم مُنتج = مخلوق. من ثم فلا يمكننا إعادة إنتاجه. اللغة لا تُنتج شيئاً سوى أصوات لها معاني. لو قلت «Cheval = حصان»، فإني أنتج كلمة Cheval = حصان، لكنني لا أنتج أي حصان. الكتابة تعلمنا الكلم الإلهي Verbe Divin فقط، ثم حدث ما حدث Dixit it facta sunt.

لكن هذه الحالة الفريدة لا علاقة للسانيات بها، فإن أجبنا أن مفهوم إعادة الإنتاج reproduction ليس هنا سوى مجرد مجاز، فنسأل ما هو معنى هذا المجاز؟ الكتابات الرمزية تمثل، إذا جاز القول، الأشياء التي تعنيها (أو تدل عليها)، لكن، في أحسن الأحوال، فهي تمثل صورتها، لكنها لا تعيد إنتاج أي واقع.

وهو يصح، إذا أمكن، على الكلمات المنطوقة أو المكتوبة التي تتكون منها الألسن، فنزينها باسم «رموز لغوية»، لكن إفراطنا الواضح يتمثل في رغبتنا اليوم بتجاوز صعوبة القضية. فالرمز، من حيث التعريف، «وسيط médiant»، لأنه علامة مادية ذات دلالة، لكن سوسير حذر مستمعيه من عدم دقة هذه الكلمة، وكان محقاً في تحذيره هذا. «الرمز» كما جاء في قاموس لالاند «Lalande» «هو ما يحدد شيئاً آخر بسبب وجود ترابط تشبيهي analogique بينها». بشكل عام، لا يوجد أي تشابه بين الكلمات والأشياء الدالة عليها. قد نجد تشابهاً بين صورة الكلب ومفهوم الوفاء، أو بين صورة المرساة وصلابة الإيمان، لكن كلمتي «كلب» و«إيمان» ليستا

رمزين لشيء، إنها ليستا سوى أصوات لا شبه لها بالمفاهيم المجردة، التي تدل عليها. يجب الاختيار بين القول: إن العلامات عشوائية، أو إعطاؤها مضموناً رمزياً، وبالتالي فهي تقوم على أساس واقعي^(١).

لو افترضنا أننا نشدد على تسمية العلامة اللغوية رمزاً، فنسأل: من أين تأتبه هذه القوة على الترميز؟ أكثر اللسانيين جدية يتساءلون حول هذا الأمر: ما مصدر هذه السلطة الغامضة الكامنة في اللسان؟ ولماذا يكون الفرد والمجتمع ثابتان معاً، وضروريان في اللسان؟ لأن اللغة تمثل أعلى شكل من القدرة الملازمة للشرط البشري، ألا وهي القدرة على الترميز^(٢).

لنتفق على وجود هذه «القدرة الترميزية»، وعلى إنها «تسمح فعلاً بتشكيل المفهوم بوصفه متميزاً عن الشيء الملموس، والذي ليس سوى نموذج له»^(٣). الجواب يعيد إلى الذهن ذلك التفسير الكلاسيكي لخصائص الأفيون من خلال فضائل التنويمية *vertus dormitiva* التي من شأنها

1 - استخدمنا كلمة رمز للإشارة إلى العلامة اللغوية، أو إلى ما ندعوه الدال، بنحو أدق. هناك أسباب تمنع قبول ذلك، بسبب مبدئنا الأول لتحديد. يتصف الرمز بأنه لا يمكن أن يكون اعتبارياً على الإطلاق، وهو غير فارغ، هناك شيء من الرابط الطبيعي بين الدال والمدلول، الميزان رمز العدالة، لا يمكن استبداله بأي شيء كالعربة، على سبيل المثال». ف. دو سوسير، محاضرات في اللسانيات العامة، ص ١٠١.

2 - بينفينيست، مرجع سابق، ص ٢٦.

3 - المرجع السابق، الأذن غير المتمرنة كثيراً، تلتقط فوراً من خلال مثل هذه الملفوظات وجود مشاكل بعثت الاضطراب في مدارس القرون الوسطى تحت اسمي الواقعية والإسمية، طيلة ثلاثة قرون. اليوم تعد هذه المشاكل محلولة بقرار مسبق يقبل بالكف عن التفلسف. لكن لا يكفي وضع حل غير فلسفي ليصبح هذا الحل علمياً. ما هذا «الشيء الملموس» الذي ليس سوى «نسخة» عن المفهوم؟ سرعان ما طلب كل من أفلاطون وأرسطو وأبيلاز الكلام، ولا سمعنا اليوم إلا أن نصمت أو العود إلى المشكلة عند النقطة التي تركوها عندها.

تهدئة مشاعرنا *sensus nostros assoupire*. ليس في هذا سخرية من الإجابة، ربما خلّو وفاضنا من إجابة أخرى، لكننا لا نزعم أن الفضيلة الدالة *Virtus significativa* التي نحتجُّ بها تشكّل تفسيراً علمياً. ربما لم يعرّفنا النقد الديكارتى للأشكال الجوهرية إلا بهذا، لكنه عرّفنا به، ونحن مندهشون قليلاً من أن يكون دعاة اللسانيات العلمية هم من يدعوننا اليوم إلى فهم هذه «القدرة على الترميز»، حتى وإن فهمناها بالمعنى الواسع، أي «القدرة على تمثيل الواقع بـ«علامة»، وفهم «العلامة» بوصفها ممثلة للواقع، أي إيجاد علاقة «دلالة» بين شيء ما، وشيء آخر»^(١). هنا، ثمة ما يُدهش، إذ حتى لو كانت هذه القدرة موجودة، فهي تقتصر تحديداً، على خلق علامات «لا تمثل شيئاً»، بعد أن بلغت كماها في لغة الرياضيات حيث يمكن لأي علامة، عددية أم جبرية الدلالة على كميات أي شيء كان من دون تحديد.

بذلت جهود كثيرة لتفكيك الفكرة عبر التفكيك المتدرج للغة إلى كلمات، ومونيمات *monèmes*، ثم إلى صُوِيَتَات *phonèmes*، وأخيراً إلى حروف تَوَجّت بالأمل المعلن بالوصول إلى علم للغة متحرر أولاً من أي

1 - E. Benvenist, Problèmes ... (ص ٢٦). يستطرد المؤلف فوراً للحديث عن قضايا معرفة «ما إذا كانت هذه القدرة التمثيلية ذات الجوهر الرمزي، التي تشكّل أساس الوظائف المفهومية، لا تظهر إلا عند الإنسان» الإجابة نعم. لأنها خاصة بالإنسان. فهل يمكن تصوّر الإنسان من دون لغة؟ الجواب لا، «فظهور الإنسان يعود إلى قدرته على التصوّر الرمزي، وهو المصدر المشترك بين الفكرة، واللغة والمجتمع» (ص ٢٧). هذه إذاً تلك «القدرة الرمزية» المطروحة كمصدر للفكرة، لكن في المقطع اللاحق، تصبح الفكرة نفسها من يفسّر هذه القدرة الرمزية، لأن «الفكرة الرمزية هي الفكرة» (قبسه بينفينيست في حاشية ص ٢٨) عن دولاكروا في كتابه: اللغة والفكرة، (ص ٦٠٢). وهو ما يعيدنا إلى الملاحظة الأولى: «هذه هي اللغة، إنها وحدة ذات وجهين» (ص ٢٨): كل محاولة لتفسير أحد هذين الوجهين بالآخر، أو اختزالها بها، تفضي إلى جدل لفظي لا يسمح للتفكير بالتقدم خطوة واحدة إلى الأمام.

دلالة، وتعتبر في النهاية عن الوصول إلى علمٍ للغة يمكن مقارنته، من حيث الموضوعية، واليقين بأقسام علم الطبيعة التي لا جدال في «علميتها». لكن هذه الرغبة أخفقت مراراً وتكراراً، وهي جهود يمكن القول: إنها تشترك في وضع العقل intellect والدور الحاسم الذي يلعبه كباعث للكلام. وإن لم يكن هذا هو السبب الوحيد، إلا أنه يساهم لاشك في إنتاجه، لأن معنى العلامات يدين له (أو ما نشير إليه بهذا الاسم).

للتخلص نهائياً من هذا المزعج، أي المعنى، فقد تصورنا بالتالي، الاعتقاد أو تحدثنا، على الأقل كما لو كنا نعتقد، أن العلامة نفسها خالقة المعنى، والبدال، والمدلول. يقوم أحد الاعتراضات الأكثر تكراراً على الميتافيزيقيا وهو أن الميتافيزيقي يعد المقولات النحوية للغة بوصفها تعابير عن الواقع. ولأن الجمل، في لساننا، تتكون من فاعل، وفعل وتكملات. وهو ما يؤدي بنا عفويًا إلى الاستنتاج بأن الطبيعة تتضمن جواهر substances تقوم بأفعال سببية تقع على جواهر أخرى. وسرعان ما تصبح الصفات épithètes المنسوبة إلى الجواهر، بالنسبة لنا، حوادث accidents بمقدار ما هي جواهر، وهكذا دواليك.

إذاً، فلساننا يشكّل العالم أولاً. وبما أنه يشكّل عالمنا فهو يشكّل الفكرة في الوقت نفسه، فنتصوّر عالماً شكّله لساننا أولاً^(١).

1 - E. Benvenist, problèmes... (ص ٢٥). في المقابل يقول هذا الألسني: «المضمون المطلوب نقله (أو، إذا شئنا الفكرة) تفنكك تبعاً لتخطيطه لسانية. شكل الفكرة يتكوّن من خلال بنية اللسان» (المرجع السابق)، لا اعتراض لي على ذلك. أنصوّر أن عالماً احتار، أو تضايق من كتابة كلمة دنسة مثل «فكرة» لكن، إذا كان شكل الفكرة يتكوّن من خلال اللسان، ممّ تتكوّن بنية اللسان إن لم يكن من الفكرة أو ما نسميه كلمة؟

قد يكون ذلك صحيحاً، لكنه موقف فلسفي غريب على اللسانيات. إنه استكمال لذلك الموقف المشترك المسبق بين اللسانيين القائل بعدم وجود فكرة من دون لغة. لو قال لي أحد اللسانيين: إن لساننا هو الذي يشكّل أولاً العالم الذي نتصوّره، لعرفت أنه لا يتحدّث إلي بوصفه لسانياً، بل فيلسوف غير مضطر لتقديم أي مسوّغ فلسفي لرأيه. لا أعرف إن كان هذا الرأي صحيحاً فحسب، لكنني لا أعرف أيضاً لماذا يبدو له صحيحاً. مع ذلك يتحمل صاحب هذا الرأي مسؤولية فلسفية ضخمة: إذ قد يتعلّق الأمر بمعرفة إذا ما كانت الفكرة تشكّل أولاً من قبل هذا العالم الذي نقول إنه شكّلها؟ وإذا ما كانت الفكرة قد شكّلت اللغة (وهو غير مستحيل على الأقل). أليس العالم هو الذي شكّل الفكرة من خلال اللغة؟

هذا ما تقوله المرحلة الأولى من فلسفة لودفيغ فيتجنشتاين. ففي كتابه الموسوم Tractatus logico-philosophicus (دراسات منطقية - لسانية) يقول بصراحة: إن بنية اللغة تعيد إنتاج بنية الواقع⁽¹⁾. من الصعب أن نعرف تماماً إذا ما كان علينا أن ننسب المفاهيم الفلسفية التي يبدو لنا أن كلماته تفترضها مسبقاً أو تقتضيها، لكن الآخرين، ممن يمارسون علوم الطبيعة، يؤكّدون لنا ما يعتقدونه بالفعل. فقد كتب عالم الأحياء فالتر إلساسر Walter M. Elsasser يقول: إن «اللغة المفهومية العادية وُضعت لغايات بيولوجية، وإن المفاهيم الأساسية صيغت وفقاً للترتيب البيولوجية»⁽²⁾.

1 - الحاشية كلها باللغة الألمانية، تنقل كما هي من الكتاب.

2 - تنقل كما هي من الكتاب.

إجمالاً، نقول: شجر، وأبقار، وصراصير أمريكية Cancrelats، بسبب وجود رتب متميزة للأشجار، والأبقار، والصراصير الأمريكية فعلياً. ومن ثم، ليس علينا أن نأخذ عن الفلاسفة رغبتهم في فرض مقولات النحو على الطبيعة، وتصوّر اللغة بوصفها مجرد انعكاس للواقع. قد يكون الكون Univers قد شكّل اللسان، وأن اللسان شكّل الكون، لكن ليس في الوقت نفسه، ومن خلال العلاقة نفسها. من ثم ترانا نسلّم بالمبدأ السوسيري القائل: إن «موضوع اللسانيات الوحيد والحقيقي هو اللسان منظوراً إليه بذاته ولذاته»، لكن مثل هذا العلم لا يفيد الميتافيزيقيا بشيء، لأن اللغة بذاتها حتماً ميتافيزيقية.

الملاحظة الأولى التي وضعها إلساير تفضي إلى ملاحظة أخرى تقول: «حينما يبلغ التعقيد درجة معيّنة، يمكن للغة المستخدمة عموماً أن توضح الذهن esprit أكثر مما يوضحه دغلٌ من الصيغ الرياضية». إذا تعمّقنا أكثر في هذا الاتجاه سنسأل أنفسنا: هل كنا نضطر أحياناً إلى استخدام أشكال لطرح قضية اختراعها وممارستها لقرون من فلاسفة عدّت مواقفهم بشكل عام قديمة لا يمكن العودة إليها، حينما يكون الموضوع المراد تحديده معقداً إلى حد كبير؟ «إذا أصبحت العلاقة شديدة التعقيد»، كما يلاحظ عالم الأحياء المذكور، قد يتحوّل التعبير المفهومي إلى أفضل طريقة لصياغة بعض أوجه النظرية⁽¹⁾، نرى جيداً ما هي المفهومة conceptualisation التي يفكر بها، حينما يقترح، في موضع آخر، استبدال المفهوم العلمي للرتب

1 - مرجع مذكور، ص ٥٩.

Classes بمفهوم الكلّيات Universaux.^(١) لسنا هنا إلا إزاء استبدال
خيالي واقترح ليس له أي نتيجة عملية، لكنه [الاستبدال] يقول: إن الجدل
السكولاتي [المدرسي Scolastique] الدائم بين جماعة التيار الإسمي
nominalistes والتيار الواقعي كان له معنى، وإنه لا يمكن الاستغناء عن
ضرورة التفكير حول اللغة. من المؤسف للسانيات أن يكون للسان معنى،
لكن جوهره يقتضي ذلك.

1 - مرجع مذكور، ص ٣٨.

الفصل الثاني الكلمة والمعنى

أدخل فردينان دو سوسير كلمة «قيمة» إلى اللسانيات. وقد يكون هوبولت⁽¹⁾ Humboldt وراء اختراعه هذا. لكن سوسير اضطلع بنشره، فجعل مما لم يكن لدى الآخرين سوى تعبير عارض، مصطلحاً تقنياً يحمل معنى محدداً.

حل الفصل الرابع من كتابه: «محاضرات في اللسانيات العامة»، عنوان: «القيمة اللغوية»، لكن الفصل السابق كان قد كرس هذا المفهوم

1 - إجماع أشار إليه شومسكي في Current Issues in linguistics Theory, Mouton et Co, the Hague, 1964, P.21.

تظن هذه الدراسة أن موضوعها يعفيها من تجاوز مجال الكلام والنظر في الأنواع الأخرى للعلامات. كما يصعب تجاهل وجودها الذي حدده القديس أغسطينوس منذ زمن طويل بقوله إن الكلمة ليست سوى واحدة من الوسائل العديدة المعروفة للدلالة. ينظر الفصل الهام من دراسته حول العقيدة المسيحية II، 3، 4، بعد أن يذكرنا باستخدام الحيوانات للعلامات، وأن المرء قد يتساءل ما إذا كانت صرخات البشر وشكاواهم علامات أم لا (II، 2، 3)، يشير إلى أن بعض العلامات (أو وسائل إبلاغ الفكرة) تخاطب البصر، وأخرى تتوجه إلى السمع. علامات الرأس تتوجه إلى البصر، وحركات اليد، وبعض الحركات المسرحية التي يقوم بها الممثلون، واللافتات والرايات العسكرية: «هذه العلامات كلها عبارة عن كلمات مرئية إلى حد ما». لكن أغسطينوس يضيف إن العلامات التي تتوجه إلى السمع أكثر عدداً، وإن الكلمات، بالنسبة للإنسان، الوسيلة الوحيدة لإبلاغ الأفكار، ويخلص إلى القول: «لقد تمكنت من وصف هذه العلامات كلها بمساعدة الكلمات، بدلاً من أي جهد أقوم به، لا يمكنني وصف الكلمات عن طريق هذه العلامات». مشكلة علاقة اللسانيات بالسيمولوجيا العامة تعد أحد ثوابت فلسفة اللغة.

في علم اللغة. بعد أن قارن سوسير هذا المفهوم بالمفهوم الاقتصادي، حيث ينبغي تمييز الاقتصاد السياسي عن التاريخ الاقتصادي، قال: إن الضرورة الداخلية نفسها التي تضطر الاقتصادي إلى هذا التمييز تجعل «من الضروري تقسيم اللسانيات إلى قسمين لكل منهما مبدؤه الخاص به». ويفند ذلك بقوله: «لأننا هنا، كما في الاقتصاد السياسي، أمام مفهوم القيمة؛ في العلمين ترانا إزاء منظومة تكافؤ بين أشياء مختلفة: ففي الأول عمل وأجر، وفي الثاني مدلول ودال»⁽¹⁾.

هذا المفهوم يرتبط، في ذهن سوسير، بذلك التمييز، الذي سنعود إليه، بين طريقتين في تحديد الأحداث، إما وفقاً لمحور التزامات Simultaniétés أو محور التتابعات Successivités. ونقصد بهذا، حالياً، محور القيم المعترّبة بذاتها، ومحور تلك القيم نفسها منظوراً إليها تبعاً للزمن. يقول سوسير «هذا التمييز يفرض نفسه بشدة على اللساني؛ لأن الألسن منظومة من القيم المحضة لا شيء يحددها بمعزل عن الحالة الآنية لحدودها». ترى مالذي يقصده بقوله «محض قيم» أو «قيم محضة»؟. بمقدار ما يتيح نصه استشفافه، تكون القيم اللغوية محضة، لأنها لا تملك أي جذر، أو أي أساس في الواقع. لكن الأمر ليس كذلك في الاقتصاد حيث ترتبط

1 - F. de Saussure, cours de linguistique générale, payot, paris, 1968, p.115.

- لا يقوم تمييز العلامة عن المعنى بين «شيئين». العلامة الصوتية أو المكتوبة حقيقة مادية، ومن ثم فهي شيء نوعاً ما. المعنى ليس شيئاً، وليس له حقيقة مادية متميزة عن الفعل الذي تعني الكلمة من خلاله، وهو ما يجعل تعدد معاني الكلمة أمراً ممكناً، ولا بد لنا، بهذا المعنى، أن نستمع إلى ملاحظة بول فالبري «يقوم وهُمُ الفلاسفة على الاعتقاد بأن للكلمات معنى، بينما هو استعمالها...» Enlisant les sahiers, Edmée de La Ruche foucauld (ج ٣، ص ٢٠٥). معنى الكلمة هو استخدامها تحديداً.

القيم بالواقع. مثلاً: «الأرض تساوي بمقدار ما تنتج». والعلاقة بين القيمة الاقتصادية والواقع الذي «يساويها» تحقق له أساساً طبيعياً حقيقياً. لكن القيم اللغوية مختلفة تماماً، إنها «محضة أو صافية» لأنها لا تملك أي أساس في الواقع. إنها اعتبارية تماماً، ما يعني «أن المعطيات الطبيعية في اللغة لا مكان لها في اللسانيات»^(١).

الجملة التي تتضمن *Toujours* = دائماً، أو *Jamais* = أبداً، كل، لا أحد، نادراً ما تكون صحيحة، في الحالة الراهنة. نرى هذا اللساني نفسه بصدد البرهنة على أنه من الصعب، في اللسانيات، تشكيل جملة Proposition ليس فيها فعلاً أي مكان للمعطيات الطبيعية. لكن المسألة ليست هنا، فاستخدام *Sous* لكلمة قيمة مصدر الصعوبة. فهو ليس استخدامها المعتاد، بل إن القواميس صُنفت بطريقة بالغة الجودة لدرجة أننا نجد فيها اسم *Sous* بوصفه شاهداً على هذا الاستخدام الجديد، ولا يمكننا القول: إن هذا اللساني يقصد الحديث عن الطابع العشوائي للغة. فإذا أراد أن يسمي «قيمة» ما يطلق عليه عادة اسم «معنى»، فلا يحق لأحد أبداً أن يعترض على ذلك.

في مثل حالة هذا الجنس *genre*، فإن التغير المصطلحي يرتبط بتغير معنى الجملة المعنوية. هنا، أراد *Sous* أن يشير إلى أن معنى الكلمة يتغير تبعاً لسياقها، وهو ما عرفناه دائماً. إذ ليس هنا أي تلميذ لا يعرف المشكلة: البحث في القاموس بين المعاني الممكنة للكلمة، وهو الذي يستدعي بقية الجملة. حدثني أستاذ اللغة الفرنسية في إحدى مدارس

١ - مرجع مذكور، ص ١١٦.

تورنتو (كندا) عن مدى حيرته وهو يقرأ في ورقة لأحد تلاميذه ترجمة لإحدى الجمل الإنكليزية «mon père n'est pas puits» والذي ليس بئراً». وقد أمضى وقتاً ليحزر أن الجملة الإنكليزية المطلوب ترجمتها كانت فقط: «my father is not well». الحقيقة أن well، هي مرادف صوتي، ومرادف كتابي تماماً. لا يمكننا التعرف على معنى الكلمة استناداً إلى معنى الجملة. فالعقل يلغي عفويّاً الجملة التي لا يكون للكلمة فيها أي معنى.

لكن، كلنا يعرف أن معنى الكلمة مرتبط بسياقها، والخطأ هنا لا يعدُّ «قيمة مضادة»، بل مجرد ما نطلق عليه اسم «معنى مغاير». القيمة هنا هي تغيّر المعنى الذي وقع على الكلمة بسبب سياقها، وأن ما تعنيه الكلمة حقيقي. لكن بما أن معنى الكلمة يرتبط تقريباً دائماً بسياقها، فإن مفهوم القيمة لا يضيف شيئاً إلى مفهوم المعنى. من المهم إذاً البحث عن السبب الذي دفع سوسير، ومن جاء بعده من اللسانيين، إلى الرغبة في إضافة هذه القيمة الخاصة إلى كل القيم التي نعزوها إلى كلمة قيمة؟ السبب الوحيد الذي أستطيع تخيُّله هو الرغبة في إلغاء كلمة «معنى».

سبق لنا القول: إن هذا الإلغاء مستحيل، طالما أننا، على الأقل، نتحدث عن اللغة. يسوّغ سوسير تطبيق مفهوم القيمة على اللغة، لأن الأمر يتعلّق بمنظومة تكافؤات، لكن هذا يعني تعريف الكلمة بتكرار الكلمة نفسها. يوجد التكافؤ حينها تتوفر المساواة من حيث القيمة، ومشكلتنا هي معرفة إذا ما كان للعلامة قيمة، وما إذا كان للمدلول قيمة، وما إذا كانت هاتان القيمتان متساويتين؟

إن مبلغاً من الفضة، أو الذهب، أو الورق، عبارة عن قيمة تبادل، لأنه يملك خصائص جوهرية حقيقية تجعله مرغوباً لذاته، أو لما يملكه من قدرة للحصول على منافع أخرى كل واحدة منها مرغوبة لذاتها، حتى العملة الرمزية، كما هي حال أي عملة ائتمانية fiduciaire، لا قيمة تبادلية لها إلا بما تمثله من ذهب، أو إذا لم يتوفر الذهب، أو الأشياء التي يمكن شراؤها، أو منتوجات عمل قابلة للتبادل في مقابل عملٍ آخر. طالما إنه لا شك في أن الكلام حرّ، فلا شيء يمنع من اعتبار الكلمة الواضحة التي نعرفها، ومعناها منافع. ومن ثمّ، ليس ما يدعو إلى رفض أن تكون ثمة قيمة للسان، أو حتى للغة، لكن قد يخلق ذلك التباساً أساسياً حول طبيعة ما نشير إليه بهذا الاسم. لا تبادل من دون لغة، أقلها تبادل الحركة والحفاظ عليها، لكن، في التبادل الحقيقي، من يعطي في مقابل شيء، يفقد ملكية ما يعطيه ويكسب تلك التي يقدمها شريكه. سواء بشكل مباشر، أم غير مباشر، لأن الملكية، كما يقال، «تنتقل من يد لأخرى». لكن الأمر لا ينطبق على العلامات المنخرطة في عملية اللغة. من يتكلم لا يفقد ملكية الكلمات التي يتلفظ بها، ولا معانيها. يقال: إن من يتكلمون «يتبادلون أطراف الحديث». لكن القول: إن أحاديثهم تتجاوب مع بعضها، ليس إلا من باب المجاز. لا نريد القول: إن أحد المتحادثين يتخلص مما لديه من أحاديث، فيصبح بهذا مالكاً لأحاديث الآخرين، ولا إن الآخر يتخلص من أي شيء لمصلحة الأول. يبقى كل منهما مالكاً لا ينازعه أحد في ملكيته لكلامه وفكرته. ثم لا مجال لتطبيق مفهوم التكافؤ، لأن الكلمات لا تكلف شيئاً ولا تساوي شيئاً.

لا يكفي النظر في القاموس، مهما كان جيد التصنيف، لمعرفة إذا ما كان الاستخدام الجديد لكلمة قيمة مشروعاً. بما أن سوسير يستخدمه بهذا المعنى، فإن كل ما يقوم به المعجم هو العلم بالشيء. فالقارئ يبحث فيه ليفهم سوسير، فيجيبكم، من خلال سوسير^(١)؛ أي إن ذلك لا يضيف إليكم شيئاً.

سوسير وكثيرون ممن جاؤوا بعده يبحثون عن مشابهاً analogies أخرى، كالحساب arithmétiques على سبيل المثال، لكن علاقات الكمية في الحساب هي موضع الرهان. ومن ثمّ يمكن القول: إن مائة تساوي فعلاً مائة وحدة، لأن العدد مائة، بالنسبة لمن يقوم بالحساب، «يتضمن» الوحدة مائة مرة، لكن الكلمة التي نلفظها لا تتضمن معناها بأي شكل كان. فمائة لا تساوي مائة مرة واحداً، إنها مائة. في السلم الموسيقي (صولفيج)، النوتة البيضاء تساوي نوتتين سوداوتين، والمستديرة تساوي بيضاوتين، لأن مدة إحدى هاتين النوتتين تتضمن ضعف مدة الأخرى، لكن معنى الكلمة ليس كمية قابلة للقياس؛ وهو لا يدوم في الزمن ولا ينتشر في الفضاء. ومن ثمّ، ليس للكلمة قيمة النوتة: إذاً بالمقارنة لا تستوي هنا.

ربما هذا هو الشعور الذي أدى بسوسير إلى مقارنة اللغة بلعبة الشطرنج التي تقوم كلماتها على القطع^(٢)، وربما وجد لودفيغ فيتجنشتاين في هذا دافعاً

1 - قاموس la petit Robert، ص ١٨٧٣، كلمة Valeur = قيمة (١٧، 3: «ling» معنى (كلمة) محدود، أو محدد بانتهائه إلى بنية (مجال تشاركي، سياق). «في اللسان، كل كلمة لها قيمتها من خلال شراكتها مع كل الكلمات الأخرى» (سوسير).

2 - F. de Saussure, cours, p.125 - 127 - 2. ولايستخدم سوسير هذا التشبيه لتوضيح طبيعة اللغة، بل لبيان التمييز الذي يضمه تقابل (ص ١٢٧) بين العامل التطوري والعامل التزامني

لتقديم فلسفته الثانية وتطويرها، أي فلسفة ألعاب اللغة^(١). لكن ليس ثمة سوى علاقات خارجية بين الكلمة الحاملة لمعناها وأي قطعة في لعبة الشطرنج. أولاً، يبدو أن سوسير قد نسي، في طريقه، تعريفه للقيمة بوصفها تكافؤاً بين أشياء ذات طبيعة مختلفة. لا يوجد تكافؤ بين قطع الشطرنج وأي شيء آخر. فكل قطعة هي ما هي، وتبقى كذلك، أما الحركة فنحن من يجعلها تقوم بها وإذا استطعنا مقارنة حالتين متتابعتين لطاولة الشطرنج، لا يوجد أي تشابه بين «تزامنية diachronie» اللسان الذي تلعب فيه اللعبة نفسها، إذا أردنا أن نسمي تاريخها على هذا النحو، وبين تزامنية لعبة الشطرنج الذي تخضع الحركات المتتابعة فيه إلى التفكير والحساب المسبقين. سوسير نفسه يتفق مع وجود هذا الاختلاف الأساسي بين الحالتين: لاعب الشطرنج «ينوي القيام بالنقل؛ لكي تشبه لعبة الشطرنج لعبة اللسان في كل شيء، يجب أن نفترض لاعباً غير واعٍ، وغير ذكي»^(٢). عندئذ، يصبح من الصعب تشبيه اللغة بلعبة يفتقر لاعبها إلى الذكاء، حيث تتفق تقريباً بشكل عام، على اعتبار أن ميزة الإنسان تقوم على كونه حيواناً ناطقاً.

إن مفهوم القيمة، مهما كان الشكل الذي نفهمها به، لا تنطبق على اللغة. المعقول intelligible له قيمة، بل يتمتع بأعلى القيم بعد الكائن. الحقيقة خير في حد ذاتها: إنها خير العقل intellect. وكل ما هو كائن له قيمة

(تنظر ص ٤٣)، وفي مكان لاحق (ص ١٥٣) يعود إلى المقارنة بلعبة الشطرنج لإيضاح ما يعنيه بمصطلح القيمة.

1 - في كتاب Tractatus وظيفه اللسان تقوم على تقديم صورة للواقع، بينما تصبح في كتاب مقالات أو دراسات فلسفية عبارة عن لعبة كلام، وفيها عدد كبير، قد يكون لا محدوداً.

2 - F. de Saussure مرجع مذكور، ص ١٢٧.

تتناسب مع كينونته. إذًا، لمعنى الكلمة، وللکلمة نفسها قيمة، لكن كينونتها لا تقوم على قيمتها، وهما ليستا قيمتين قابلتين للمقايضة، بأي شيء كان.

إن جوهر المسألة ميتافيزيقي لأن النقاش يدور حول المفارقات Transcendental [ما يسمو على المادة ولا يمتزج بها]. والأمر يتعلق بمعرفة ما معنى اللغة، الذي يدخل في إطار المعقول، أي موضوع العقل intellect.

قد يتصور العقل نفسه كما لو كان منفعةً وموضوعاً للإرادة. بالمعنى العام، قيمة الشيء صفة قابلة للقياس، طالما يمكن مقايضة هذا الشيء. لا شيء قابل للقياس في الدال، ولا في المدلول، ولا في العلاقة بينهما. المعنى ليس منفعة تقبل الرغبة والامتلاك، بل معطى مصاحب أساسي للعقل.

من نافل القول التذكير بأن لا شيء مما سبق يعني أن ننظر إليه بوصفه قضية Proposition لغوية. اهتمامنا هنا لا يدور حول الفلسفة المنخرطة في بعض التيارات اللسانية، بل حول الفلسفة. لم يقم سوسير إلا بالإشارة إلى واقعة بقوله: «للظاهرة اللغوية دائماً وجهان»⁽¹⁾ لكن ينبغي أن نضيف أن هذين الوجهين، غير متجانسين على الرغم من ارتباطهما ببعضهما، ووجود أحدهما في الآخر، إلا أن طبيعة تشابههما، بل وإمكانية وجودها أيضاً غير معروفة. بما أن الوجه المادي هو الوحيد القابل للقياس، ويقبل الوصف العلمي، فما من لسانيات تريد أن تكون علميةً تسعى إلى أن تُسقط منه الوجه المتجاوز للمادة Trans-physique أو غير المادي، وليس في هذا أي

F. de Saussure - مرجع مذكور، ص ٢٣.

عيب خطير طالما أننا لا ننكر وجود الوجه الذي قررنا تجاهله. هنا، لا يمكن للفلسفة أن تعفي نفسها من التدخل، ليس من أجل حقوق الفلسفة، بل لمجرد حقوق الواقع.

نقطة الارتباط، التي لم ينكر أحد ثنائيتها الواضحة، بين عنصري اللغة هذين هي الكلمة.

بحثت عن تعريف الكلمة mot في معجم أندريه لالاند، المعجم التقني والنقدي للفلسفة (١٩٦٧)، التي ينبغي أن يكون موضعها بين كلمتي Moteur و Morlue، فلم أجدها. وكذلك كلمة اسم nom التي ينبغي أن تأتي بين Nolonté و Nombre، فلم أقع عليه أيضاً. لاشك في أن الجمعية الفرنسية للفلسفة التي تحملت مسؤولية نشر معجم لالاند قد قدرت، مثلها قدر لالاند نفسه، أن هاتين اللفظتين تنتميان إلى ميدان النحو، وليس إلى ميدان الفلسفة. أما معجم ليتريه Littré، الذي يعد في هذا المجال أكثر فلسفية من القاموس الفلسفي، فيعرف الكلمة بوصفها «صوتاً وحيد المقطع أو متعدد المقاطع يتكون من عدة تمفصلات لها معنى in cauda venerum، لكن ليتريه لم يفعل شيئاً من هذا.

بعد أن قدم «القاموس الأبجدي والقياسي» الذي صنّفه بول روبير Robert P. (١٧، 668) تعريفاً للكلمة بمزيد من التقنية، أورد تعريفين آخرين أجازهما اللسانيون. التعريف الأول لدارمستتر Darmesteter (lavie des mots حياة الكلمات، ص ٣٦) يقول: «الكلمة في اللسان المنطوق عبارة عن صوت أو مجموعة أصوات مترابطة (متمفصلة)، يعمل المتكلمون على ربطها بدلالة فكرية، إنها علامة صوتية signe sonore،

تذكر، من خلال سلسلة منظمة من تداعيات الأفكار، بصورة شيء مادي أو بفكرة مفهوم مجرد... الكلمة خادم الفكرة...» التعريف الآخر مقبوس عن أندريه برونو «André Brunot» في كتابه: «الفكرة واللسان»، ص ٢٢، ينطلق صراحةً من الفكرة، وهو أمر غريب من قبل نحوي أراد أن يكون حديثاً، كما يقال: «كل فكرة مركبة، تتبدى على شكل أصوات sons، ومجموعات من الأصوات والضجيج، تشكل الكلمات، والعلامات، والأفكار: vivre = يعيش، Demain = غداً».

هذه التعاريف كلها تقرّ بالثنائية التي كشفها سوسير، بل توضحها. القضية تختلف عن قضية الاسمية والواقعية التي كانت تتناول موضوع المفهوم وليس موضوع الكلمة. لكنها تطرح نفسها مرة أخرى على مستوى الاسمية. فحتى لو اتفقنا على أن المفهوم ليس سوى نفخة هواء Flatus vocis، يبقى أن نعرف إذا كان ثمة معنى لنفخة من الهواء. حينها يعلن أحد أتباع الاسمية الحديثين بهدوء أن المفهوم ليس سوى الاسم، أي «الاسم الدال والمفهوم»، فهو يوضح غموض مفهوم الكلمة، وبما أنها غير دالة، فهي مجرد ضجيج، كحال كلمة أجنبية من لسانٍ نجهل معناه. فما يعدُّ كلمة بالنسبة للبعض يراه الآخر صوتاً، أشبه بطرقات العامل الذي يرسل برقية بحروف أبجدية مورش بالنسبة لمن لا يعرفون هذه الأبجدية، وضجيج بالنسبة لمن يجهلونها. المعنى الذي ننسبه إليها ليس من نوع الضجيج، ولا هو عكس ذلك. فتحول الضجيج إلى كلمة، والصوت إلى علامة يتم لدى المستمع، وليس في الصوت Son. ومع الكلمة نخرج من المادي المحض، وهو ما لا يلاحظه النحويون والفلاسفة وهم يجوبون المجال الميتافيزيقي.

لكن الصوت والمعنى اللذين مجامعها الكلمة، ليسا شيئين مختلفين. أولاً، لأن المعنى ليس «شيئاً»، أما الصوت فهو كذلك فقط. فضلاً عن هذا، حتى لو عدّ الصوت علامة، أو ضجيجاً، فهو لا يدل على شيء. العلامة الصوتية تدل أولاً على صورة لفظية، وربما تدلّ على علامات لفظية أخرى، أو على أشياء. ويلتقي هنا عدم تجانس عنصري الكلمة التي كنا بصدد الحديث عنها، مع احتمال أن يكون للكلمة نفسها عدة معانٍ. وهو حال كلمة «كلمة» نفسها التي يرى ليريه أن لها ٢٦ معنى مختلفاً. أما قاموس روبير فيخصصها بأكثر من خمسة أعمدة بدءاً بالإشارة إلى أصلها اللاتيني الأول: muttum بمعنى زججة (بالإنجليزية muttering, to mutter)^(١). إن لعبة الزحلقة النظرية analogique الصوت والمعنى، ولعبة التحالفات الممكنة بين كلمة وأخرى هدفها تنوع معناها، أما الصوت فيبقى على حاله، أي بوصفه دالاً واحداً، وقد يكون للواقع المادي نفسه ستاً وعشرين معنى

حول هذه الكلمة (٢) le petit Robert, p.1116 - 1

في اللسانيات، يشكل الصوت أو مجموعة أصوات منطوقة (في أغلب الأحيان) وحدة دلالية لها وحدة شكلية في الخطاب. ملاحظة: بالنسبة لللسانيات الحديثة، الكلمة ليست وحدة محددة (إلا في اللسان المكتوب: سلسلة غير متقطعة من العلامات). «لا شك في أننا لاحظنا التحفظات المرافقة لكل حد من هذه الأوصاف، ويمكن أن نضيف إليها أوصافاً أخرى: فكلمة tire مكتوبة بشكل غير متقطع، وكذلك كلمة bouchon [سدادة]، لكن كلمة tire-bouchon [مفتاح قنينة] متقطعة وغير متقطعة في الوقت نفسه (من خلال «الخط الصغير» الذي يجعل من هاتين الكلمتين كلمة واحدة مركبة. ومعناها ليس بمعنى Tire ولا bouchon. الكلمة المركبة تعني تلك الأداة المستخدمة في فتح زجاجة. وقد تعني «حلزونياً» مثل بعض السلام، أو خصلة شعر مجمدة بشكل حلزوني، أو طريقة خاطئة في البرهنة... إلخ.

مختلفاً، أو إيجاءات معنوية تدلّ عليه، لكن هو نفسه لا يمكن إلا أن يكون شيئاً واحداً، أي صوتاً.

يظهر هذا الاختلاف بين الأصوات والمعاني في التشابهات اللفظية، والأصوات المتشابهة الدالة، ليس فقط على معانٍ مختلفة للكلمة نفسها، بل على كلمات مختلفة تدل على أشياء مختلفة. إنها الكلمة نفسها من الناحية الصوتية (متشابهات لفظية)، لكنها تختلف من حيث المعنى. سبق أن أشرنا إلى حال هذه الجناسات اللفظية homonyms الصوتية، أو الكلمات المتجانسة كتابياً homophones التي لا يمكن تمييزها إلا عند القراءة من خلال كتابتها المختلفة: (sein = نهد = جزء من القفص الصدري حيث الشديان)؛ و seing (توقيع صك)؛ و saint (قديس)؛ و sain (معافي، سليم الجسم)، و ceint (مُسَوَّر، مُنطَق... إلخ). هذه المتجانسات اللفظية، ليست متجانسات كتابية، لكن بعضها كذلك مثل «le chien = بمعنى مجموعة كواكب سماوية، و le chien بمعنى الكلب الذي يعوي».

إذا أردنا أن نكون أكثر دقة، يمكننا كتابة اسم الكوكبة بحرف كبير: le Chien، وهو فرق كتابي صغير لكنه كبير للتعبير عن المعنى. لكن مثل هذه القوائم لا تقدم أي فكرة عن تعددية المعاني الثانوية، سواء أكانت مشتقة من هذه الكلمات المختلفة أم بالقياس عليها. في جملٍ من هذا النوع، لا شيء يصحح أبداً بالمطلق. يؤكد ساپير «Sapir» أن اللسان لا يمكن أن يكون قابلاً للترجمة (تماماً) إلى لسان آخر، وهو كلام صحيح نسبياً، لكن إذا رمنا الدقة نفسها، نقول: ليس ثمة لسان قابل للترجمة تماماً في حد ذاته. أي ليس ثمة كلمة يمكن أن نضع لها مكافئاً

مطابقاً لها بمساعدة كلمات أخرى. وهو ما يعرفه جيداً كل من عمل على تصنيف القواميس. من هنا، فإن ترجمة لسان إلى آخر أو تعريف اللسان نفسه يصطدمان بصعوبات مماثلة، ما عدا أن الترجمة غالباً ما تكون أسهل من التعريف.

من هذه الناحية لا تبدو الكلمات كلها بالطريقة نفسها، سواء أكانت تنتمي إلى هذا الترتيب أم ذاك. وقد كان القدماء يعنون بهذا نسبة المعنى إلى الكلمة. وهو التدليل نفسه، إذ كلما استخدمنا الكلمة، حتى في الاستعمال، يمكننا إعطاؤها دلالة خاصة. عموماً، للكلمة معنى وسط محدد، وقد تكون الكلمات المنتمية إلى الترتيب الأول (أي الدالة على كائنات، وأشياء مادية حية أو جامدة) أسهل تعريفاً من أسماء الترتيب الثاني الدالة على أسماء تنتمي إلى الترتيب الثاني الدالة على أسماء من الترتيب الأول الذي لا توجد موضوعاته إلا في الفكرة. ففي جملة: manger du cheval [أكل حصان] فإن كلمة cheval تعني حيواناً، وهو اسم ينتمي إلى الترتيب الأول. وفي جملة cheval est un substantif [الحصان اسم] فإن الكلمة نفسها اسم من الترتيب الثاني. في أي لسان يمكن قول ما يعنيه اسم من الترتيب الأول وترجمة هذا الاسم إلى لسان آخر. وهو أمر ممكن بهذا المعنى، فإما أن نقول hippos، أو caballatus، أو eqnuns، أو cheval، أو horse، أو pferd أو lochad، إلخ.... فمن يفهم الكلمة يتصور ذهنياً حيواناً ينتمي إلى الجنس نوعه. لو طلبنا من شخصين يتحدثان لسانين مختلفين الإشارة إلى الحيوان الذي يسمى باللسان الفرنسي cheval، من بين مجموعة من الحيوانات لأشارا إلى الحيوان نفسه.

والأمر نفسه يصح على الكلمات الدالة على أفعال أو حركات تدركها الحواس، ويمكن تصوّرها في الذاكرة عبر صور عامة دقيقة إلى حد كبير: مشى، ركض، أخذ، توقف، جلس، نهض، إلخ... شريطة معرفة الكائن، أو الموضوع، أو العملية المرتبطة بأحد هذه الألفاظ في لسان معين، ومن الممكن ترجمة أسماء تدل عليها إلى الألسن الأخرى. ولا نرى سبباً يدعو إلى تكفل الآلات بهذه العملية.

ليس لأن هذه العملية بسيطة، في هذه الحالات المحددة إذا كان الأمر لا يتعلق بترجمة الكلمة بكلمة أخرى، لكن لو أردنا تحديد كل اسم من هذه الأسماء التي تنتمي إلى الترتيب الأول في اللسان نفسه الذي تنتمي إليه، فإن الصعوبة تظهر في الحال. ونلمسها لمس اليد عندما نحاول كتابة جملة يحل فيها التعريف محل المُرَّف. لو بدأت تلك الجملة بـcheval [حصان]، سنكتب (مثلاً): «الثديي ذو الأظلاف من فصيلة الخيليات...» وهو ما لا يتيح معرفة الحصان لمن لم يره من قبل. عندئذ ربما نقترح القول (وهنا أقتبس من أحد القواميس): «أحد الثدييات الكبيرة، شعر عنقه أطول من شعر عنق الحمار، عمل الإنسان على تدجينه للجحر أو النقل، لاسيما الذكر (في مقابل الفرس)، أي الذكر البالغ (في مقابل المهر). هذا يزيد معرفتنا، شريطة أن نعرف مسبقاً ما هو الحمار، وإلا فلن نعرف شيئاً. لاشك أنه إذا عدنا إلى كلمة âne [حمار]، في القاموس نفسه، سنجدهُ مُعرِّفاً بوصفه أحد الثدييات المنزلية «أصغر من الحصان» وهو وصف غير كامل لأن من السهل العثور على أحصنة أصغر من الحمير. ولا يفيدنا بشيء القول إن للحمار أذنتان طويلتان، لأن ذلك يستدعي أن نكون قد رأينا حصاناً من قبل لمعرفة أن أذني الحمار عادة ما تكون أطول من أذني الحصان.

لمعرفة معنى «cheval = حصان» لابد أن نكون قد رأينا واحداً من قبل، ويكفي أن نفرن اسم الحيوان بالحيوان المعني أو بصورته⁽¹⁾ لتكون الدلالة. ولا يوجد تعريف أو وصف لأي حيوان يعطي فكرة عنه؛ إنما يوجد رسم له أو صورة، أو صورة توضيحية كما في الموسوعات. يكفي أن نفتح أحد هذه القواميس الموضحة بالرسم لنلاحظ أن الرسوم التوضيحية تعود كلها على أسماء تنتمي إلى الترتيب الأول. ففيه صور لنباتات، وحيوانات وأدوات، ومدن، وصور، وشخصيات شهيرة على شكل رسوم مُتخيلة تماماً في كثير من الأحيان، وللموسيقين، وآلات موسيقية، بل نجد فيها صوراً رمزية تمثل الرجاء والرحمة في الوقت نفسه، لكنها تبقى أشياء مادية، ملموسة أو مرئية، أي مصورات schémas، وخرائط، لأن الفرد الذي يمثل نوعاً قد يستخدم عادة للتوضيح illustration. قد تصور كلباً، وليس النوع الحيواني، كما يمكننا إطلاق الرموز على المشاعر. ولدينا أعداد من Eros وكوبيدون Cupidon للرمز إلى الحب، لكن مثل هذه الرموز لا قيمة لها سوى قيمة حروف الكتابة الهيروغليفية. ولنا الخيار في أن ننحت كلباً أو نكتب كلمة وفاء.

من الصعوبة بمكان تعريف الكلمات المجردة، لصعوبة إراءة معناها من خلال عيّنة من الرتبة التي تنتمي إليها، ولا يمكننا شرحها إلا بكلمات أخرى ذات معنى مشابه، والتي يمكن طرح قضية شبيهة بها. فالقاموس

1 - في اللسان نفسه، ينشأ عن اختلاف اللفظ من مقاطعة لأخرى، وأحياناً من عائلة لأخرى، عدد من الأسماء المختلفة. وقد استكر بعض الكنديين، بل وقلقوا من لفظ بعضهم Joval بدلاً من cheval [حصان].....

يعرّف الحب amour على النحو الآتي: «إنه استعداد الوجدان والإرادة إزاء ما يشعر المرء به، ويراه حسناً، وهو متنوع تنوّع الموضوع الذي يوحي به». ليس في ذهننا توجيه النقد إلى هذا الجهد النبيل، لكن مثل هذا التعريف أو أي تعريف من هذا النوع لا يعطي أي فكرة عن الحب أكثر مما يتضمنه تعريف الكلب بوصفه: «ثديي منزلي: لاحم، من فصيلة الكليات»، لاشك في أن كلاً منا رأى كلباً، لكن أحداً منا لم يرَ الحب اللهم إلا على شكل كوبيدون (فتى جميل جداً).

عادة ما تكون ترجمة الكلمات المجردة أسهل ضمن العائلة اللغوية نفسها. مثلاً: كلمة magnanimité [أريحية، نبل، شهامة] موجودة في اللسان اليوناني على شكل mégalopsukhia وفي ألسن أخرى: Grossherzigkeit، viélikodouchié، إلخ... لكن هذه الكلمات نسخت عن بعضها بعضاً، وما تعبر عنه أبعد ما يكون عن الدقة. في هذه الحالة، نرى أن ثمة تذبذباً في المعنى يفرض على المترجم وجوب الاختيار منذ النموذج اليوناني الذي اشتقت منه الصيغ الأخرى من خلال المحاكاة.

الحقيقة أن mégalopsukhia عبارة عن مجاز. بما أن النفس تفتقر إلى أبعاد يمكن قياسها في المكان، فلا يمكن اعتبارها كبيرة أو صغيرة. ولكي تكون مثل هذه الصلات الدلالية ممكنة لابدّ إذاً من قبول مثل هذه القياسات analogies ونقلها من لسانٍ لآخر، بمبادرة من بعض الكتّاب. لكن نظراً لغياب أي نموذج موضوعي للدال، في الواقع، فمن الطبيعي بروز تباينات في التفاصيل لدى الانتقال من لسان إلى آخر. بل ثمة لعبة

ضمن اللسان نفسه. فكلمة magnanimité تعني تارة نبل النفس، وطوراً كرمها، وربما تعني الاثنين في غالب الأحيان. لكن كلاً من générosité و noblesse تحمل عدة معانٍ محتملة. ولكي يتمكن المترجم من الاختيار يضطر للعودة إلى الشرح المقبول الذي يقدمه أرسطو نفسه لكلمة mégalopsukhia في كتابه Ethique à Nicomaque (769، ١٧) لكنه يجد نفسه في مواجهة ثلاثة فصول تتحدث عن فلسفة أخلاقية، كل كلمة تقنية فيها تثير بدورها صعوبات مماثلة. وحينما يصل القارئ إلى النهاية، يجد أن mégalopsukhia و magnanimité لا تعنيان الشيء نفسه^(١). إذ يتردد المرء بين كلمتي «générosité» و«fierté» لأداء معنى الكلمة اليونانية. عندئذٍ نبحث بين توافقيات harmoniques الكلمة الفرنسية ليعرف على أي منها يقع خياره، وهي خيارات ليست قليلة، لكن الحرج كبير. فبعد اختيار كلمة «magnanimité» التي (أصبحت قديمة هي نفسها، كما يقول قاموس روبير، لكن هل هذا صحيح؟)، ثمة خيار بين noblesse = نُبل، و bonté = طيبة، و clémence = رحمة، و coeur = قلب، و générosité = سخاء، أريحية. لكن القاموس لا يقترح علينا كلمة fierté = اعتزاز بالنفس، فخار، مع أنها أقرب إلى المعنى الأرسطي لكلمة mégalopsukhia.

1 - لاحظ المغفور له J. Tricot في ترجمته لـ Ethique à Nicomaque «أننا نترجم mégalopsukhia عادة بـ magnanimité، لكن الكلمة تعني في الحقيقة كرامة الشخص dignité، الشعور الحقيقي بالجدارة» وهو بهذا ينهج نهج أرسطو وتعريفه لـ mégalopsukhos، في التحليلات الثانية II، 13، المترجم نفسه عن هذه الكلمة: فخور. وهو ما يبين أنّ الانتقال من معنى لآخر أمر ممكن وسهل، مع أنها معانٍ مختلفة.

هناك العديد من الكلمات الأخرى التي يمكن أن تقال فيها ملاحظات مماثلة، لأن العائلات اللغوية كلها تغصّ بها يسمى «الأصدقاء الزائفين». حينما يأتي اليوم الذي ستمكن فيه آلات الترجمة من الاختيار بين كثرة المفاهيم المختلفة حول ما يمكن للكلمة الواحدة أن تعنيه في اللسان الواحد، عندها ستمتع بسلطة التنبؤ التي سيحسدها العقل عليها، لأنها ضرورية لإيجاد مكافآت بين لسانين، لن تكون سوى تقريبية في كل الأحوال. من الجيد أن نعتاد، من خلال التفكير، على هذا النوع من تصوّر العلاقة بين اللغة والفكرة بوصفها علاقة لازمة جذرياً قبل محاولة تصور علاقة الكلمة بالمعنى، بشيء من الدقة.

القياس (أو المشابهة) الأول الذي يبرز أمامنا هو علاقة النفس *âme* بالجسد الذي يحركها. وهو ما تم طرحه منذ قرون، وسنعود إليه لاحقاً للنظر في صحته، لكن سوسير يمنعنا من الموافقة على هذه المشابهة من دون سبب. فقد رفضها لسبب غامض، لكن المصادقية التي يحظى بها لدى اللسانين تمنعنا من إهمالها. بعد أن يذكرنا مرة أخرى بأنه لا وجود للكيان اللغوي إلا من خلال الترابط بين الدال والمدلول، وأنه «ما إن نمسك بأحد هذين العنصرين حتى يغيب الآخر»، يضيف قوله «غالباً ما قورنت هذه الوحدة ذات الوجهين بوحدة الشخص البشري، المكوّن من الجسد والروح. لكنها مقارنة غير مقنعة تماماً. قد يكون الحديث أكثر صحة عن جسم كيميائي، كالماء، على سبيل المثال، إذ إنه يتركب من الهيدروجين والأكسجين. إذا فصلنا أحد هذين العنصرين عن الآخر، فإنه يفقد خصائص الماء⁽¹⁾».

1 - Ed. Cit. p.145.

لا بد أن نتذكر، ونحن بصدد قراءة هذه السطور، أن كتاب سوسير «محاضرات في اللسانيات العامة» ليس سوى ما أعاد كتابته عدد من تلاميذه الذين استمعوا إليه وأعلنوا «مسؤوليتهم الكاملة» عنه. والمقطع الذي سقناه لا يعبر عن فكره كله حول قضية صعبة كهذه. وربما أنكر معناه. إذ من غير المعقول مقارنة جسم كيميائي، مكوناته متجانسة تماماً، بمركب لغوي لم نتوقف عن القول: إنه مؤلف من ثنائية لا تقبل التبسيط: الهيدروجين والأوكسجين غازان يتشكل الماء من تركيبتهما، فلا يعود غازاً. العلامة والبدال ينتميان إلى نسقين مختلفين، أحدهما فيزيائي والثاني ظاهره غير فيزيائي، ولا يمكنهما أن يترابا في شيء ثالث Tertium quid، لا هو الكلمة ولا المعنى، إنما شيء ثالث، وبقيان متمايزين تماماً بالنسبة للمراقب، الذي يعرف، وهو يستمع إلى متحدث بلسان لم يتعلمه، أن الأصوات التي يسمعها إنما هي كلمات لا يفهم معناها. ليس ثمة مقارنة أسوأ من تلك التي وردت في نص سوسير، إذ يمكن تحليلها مثلما نتحدث عن تركيب الماء، عندها نحصل على مقدار من الأوكسجين ومقدارين من الهيدروجين، أما الكلمة فلا يمكن تحليلها إلا باللجوء إلى كلمات أخرى. فاللغة لا تتكون إلا من ذاتها، ولا تتفكك إلا إلى ذاتها؛ كما لا يمكن تجزئتها إلا بوصفها جسماً حياً، لا ترى فيه الحياة وحدها إضافة إلى أن وجود المعنى رهن بوجود الكلمة. المقارنة البيولوجية، التي لا شك في أنها تبقى ناقصة أيضاً، قد تكون أكثر إقناعاً من المقارنة الكيميائية التي أقرها نص المحاضرات، وهي مقارنة مثيرة للاستغراب.

من ثم، هل ينبغي العودة إلى التصور الذي كان يرى في الكلمة والمعنى حالة خاصة من تركيب «شكلي - مادي hypémosphique»، أي يتألف

من مادة وشكل؟ إنه على الأقل مثال جيد على ما يمكن أن يكون عليه مثل هذا التركيب تبعاً للمبادئ التي طرحها أرسطو واستثمرها السكولائيون في القرن الوسيط حتى النهاية. مثلما أن الجسد مادة روحها الشكل (سواء أكان نباتياً، أو حيوانياً، أم بشرياً)، قد تكون الكلمة مادة معناها الشكل. ومعرفة إذا ما كان هذا الشكل ممكن الوجود بمعزل عن مادته يعد مشكلة ميتافيزيقية، لن نهرب منها، لكنها ليست مطروحة على صعيد الملاحظة المباشرة التي نخضع اللغة لها. في الحقيقة، طالما كان المعنى والكلمة معاً، لأن غياب أحدهما يلغي أي كلام مفهوم.

كانت اللغة حالة عادية تماماً من قانون يراه السكولائيين عاماً لا شك في إمكانيةها. اهتم بها القديس أغسطينوس بنحو خاص، لأنه تصوّر، بتأثير أفلوطين، الإنسان بوصفه روحاً تستخدم جسداً *anima utens corpore* تشبه الربان في سفينته، ولا تشكل حتماً وحدة جوهرية مع الجسد الذي تحركه، أو الذي تستخدمه. ولم يكن حتماً أن تتجسد الذاكرة، بوصفها مستودع المفاهيم والصور، في أصوات لتشكل كلمات من خلال تحالفها معها. هناك الكثير من الملاحظات حول مفهوم أرسطو والسكولائيين للغة، وهو ما سنعود إليه لاحقاً، لكن إمكانية اللغة لم تكن تشكل صعوبة بالنسبة لهؤلاء: فبما أن اللغة مكونة من مادة وشكل، فلم تكون استثناء؟. من الطبيعي أيضاً أن تتحوّل إمكانية اللغة إلى قضية فلسفية متميزة عندما قرر ديكارت إلغاء «الأشكال الجوهرية»، أي تلك التي تشكل، في المنظومة الهليومورفية (اتحاد المادة والشكل)، جوهرًا متميزاً من خلال اتحادها بمادة معينة. إذا لم تعد «الأشكال الجوهرية» موجودة فلا يعود بإمكاننا تصور

الكلمة بوصفها جوهرأ صوتها المادة، ومعناها الشكل. هنا نجد الإمكانية الفلسفية للغة نفسها في موضع السؤال.

لسنا متأكدين من أن ديكارت نفسه لم يلاحظ هذا الأمر. لأن المغامرة الديكارتية تقوم على مشروعه الذي يتصوّر المادة بوصفها محض امتداد في المكان، بحيث أتاحت تكوّن علم ذي نمط ميكانيكي كل ما فيه يفسّر من خلال المدى *étendue* والحركة.

لا وجود لأشكال جوهرية في الجسم الفيزيائي - الكيميائي، ولا في الأجسام الحيّة، كما لا توجد روح، بالتالي، في النباتات أو الحيوانات، والبشر، فهؤلاء كلهم يتفككون إلى عنصرين متمايزين في الواقع مع أنهما متحدان فعلياً، الجسم محض مدى، والروح محض عقل *esprit*.⁽¹⁾ نعرف أن ديكارت قد ترك لتابعيه أمر إزالة الغموض عنها بعد أن أوجد هذه الحالة الإشكالية وانسحب من اللعبة.

كيف نفسر اتحاد عنصرين متمايزين وتفاعلها (أي إن أحدهما لا يملك أي صفة مشتركة مع الآخر) في الحقيقة، ومع ذلك فهما متحدان كما هي حال الإنسان المكوّن من جسد وروح؟ يمكن القول، بلغة عصر ديكارت: «إن السيد ديكارت قد ترك للعبة عند هذا الحد». وبذلت ما سميت بالمدرسة الديكارتية جهدها في حل قضية «تواصل الجواهر»، «التي لا حلّ لها» من حيث التعريف: لقد جهد كل من مالبرانش، وسبينوزا، وغولنيك،

1 - حول هذه النقطة أسمح لنفسي بالإحالة إلى دراسة نشرتها سابقاً حول هذه المسألة: دراسة حول دور الفكر الإقطاعي في تشكيل المنظومة الديكارتية، باريس، المكتبة الفلسفية، J. vrin، ١٩٣٠.

ولا يبتز، وعدد آخر أقل أهمية، في تقديم حل مختلف^(١). وقد لاحظ أحد هؤلاء على الأقل، أنه إذا كان الروح والجسد بالفعل متمايزين بالمعنى الذي رمى إليه ديكرت، يصعب عندها تصوّر اللغة، إذ يجب أن تنطوي هي أيضاً، على كلمات مكونة من جسد، هو الصوت، ونوع من الروح هو المعنى، لاصلة بينهما، ومن أي علاقة طبيعية، وأي وحدة.

عرض غيرو دو كوردموا Guraud de Cordemoy، الملقب «الديكرتي الصغير»، آراءه حول القضية في دراسة تنبه نوام تشومسكي إلى أهميتها، أعيدت طباعتها^(٢) بفضل ما قاله عنها هذا اللساني الرفيع.

تيمم على هذه الدراسة الإشكالية الديكرتية تماماً. إذ تحدثت، بشكل أساسي، عن تمييز الروح عن الجسد، أي توضيح أنه لا شيء من طبيعة أحدهما ليس من طبيعة الآخر. يتميز هؤلاء الديكرتيون بوضوحهم: «اقترحتُ في الخطابات الستة التي سبقت هذا الخطاب^(٣)، وسيلة للتعرف على الذات، وأوضحْتُ أنها لا تنطوي إلا على تمييزها بذاتها لعمليات الروح والجسد. أما الآن فسأقترح وسيلة للتعرف على العمليات الأخرى، وأعني بها الكلام Parole. وسأحاول ما بوسعي شرح ما أعنيه بذلك؛ وتبعاً لقصدي الأول سأميز، في هذا الخطاب، بشكل دقيق ما تأخذه من الروح

1 - وجهة نظرتي تم تطويرها في (The Willia The unity of philosophical Experience في

.James lectures), New york, Scribner, 1937

2 - Gueraud de Cordemoy, Dissours physique de la Parole, Bibliothèque du Grophe, paris, و repris dans ceuvres philosophiques, avec une etude bio-bibliographique, edition critique présentée par Pierre clair er François Gorbap, paris, puf; 1969.

3 - Discernement de l'âme et du corps, paris, 1666.

وكل ما تأخذه من الجسد»⁽¹⁾. مميّز، تمييزاً، لا شيء غير ذلك؛ إذا كان لا بد من اتحاد ما لتفسير الكلام، لن نعزم على التعرف عليه إلا إذا أصبح من المستحيل أن نتهرّب منه.

ما إن يُفهم الطرح الديكارتي للمسألة، حتى ترانا نرغب في رؤية عملية البرهان وهي تسير إلى نهايتها، وهي عملية ضرورية، وصحيحة من الناحية الميتافيزيقية في الوقت نفسه، وتتميز باعتبارية تامة. في الحقيقة، التكلم يعني «تقديم المتكلم لعلامات حول فكرته»؛ من ناحية أخرى، تكمن الصفة المثيرة لهذه العلامات في «أنها لا تتشابه أبداً مع الأفكار التي نربطها بها قانونياً Par institution. يرى كوردوموا في هذه الملاحظة موضوع قناعة حية، لأن الغياب الكلي للتشابه بين العلامات ودلالاتها لأنها تبرهن له الأشياء المتنافرة كتنافر الجسد والروح، يمكنها أن تتحد على الرغم من اختلافها. بناء على هذا، وبعد أن يدفع برهانه إلى حدّه الأقصى، تراه يجد في علاقة الكلمة بالمعنى تفسيراً لعلاقة الروح بالجسد. وهنا يمكن أن تشكل فلسفة اللغة نموذجاً للميتافيزيقيا التي ينبغي عليها، عادة، أن تأخذ مبادئها منها. بما أن العلامات مرتبطة بالمدلولات «قانوناً par institution»، فذلك لأن الأجسام مرتبطة بالأرواح قانوناً، وبما أن صانع هذا القانون لا يمكن أن يكون الإنسان، فلا يمكن أن يكون إلا الله. ها هنا، على أي حال، «أجمل وسيلة لتصور ما ينطوي عليه فعلاً، اتحاد الروح بالجسد، إذ، لو تصورنا أن البشر قادرون، بالقانون، على ربط بعض الحركات ببعض الأفكار، فلا

1 - Cordemoy, Discours physique.... Preface. Voir plusloin =

في هذا النقاش كله، أجد حججاً جديدة لتوضيح تميّز الجسد عن الروح، أنه لا يبدو لي ممكناً معرفة أي شيء بوضوح أكثر من ذلك».

ينبغي أن يصعب علينا تصوّر أن صانع الطبيعة يقوم، وهو يشكّل إنساناً ما، بتوحيد بعض أفكار روحه ببعض حركات جسده، وأن هذه الحركات لا يمكن أن تثور في الجسد من دون أن تثور الأفكار في الروح مباشرة. وبالتناوب، ما إن تُرد الروح للجسد أن يتحرك بأي طريقة كانت، فهو يتحرك في الوقت نفسه»⁽¹⁾ إذًا، بينما كان مالبرانث Malebranche مخترع المنظومة الصدفوية occasionaliste لتجاوز المعضلة الديكارتية، وسبينوزا يتخيل توازي الفكرة والمدى، ولا يتبزز يتصور [كتابه] حول الانسجام القائم للغاية نفسها، فقد اكتفى كوردوموا بأن يرى في اتحاد النفس بالجسد حقيقة قانونية fait d'institution إلهية حرة مثل حرية وضع البشر لعلاقة الكلمات بالمعاني، التي تشكل جوهر اللغة نفسها. هنا يصبح الكلام نموذج le paradigme الإنسان. في المقابل، بما أن الإنسان لم يعد سوى آلة ناطقة صنعها الله، علينا ملاحظة أن مفهوم مثل هذه الآلة ليس مستحيلًا بذاته، لكن ينبغي أن يكون المرء إلهًا وقادرًا على خلق أرواح ليصنعها.

إن اللجوء إلى ميتافيزيقيا وإلى لاهوت صدفوي لتسوية حقيقة بسيطة أو واضحة على الأقل، وألا تكون اللغة وصية اللسانين⁽²⁾، يدفعنا اليوم إلى

1 - Courdemoy, Discours,.... pp. 16-17.

2 - يعي كوردوموا تمامًا هذا الترابط في فكرته: «وكما بينت أن جسمًا لا يعطي الحركة إلى جسم آخر، لكن لقاء أحدهما بالآخر فرصة للقوة الإلهية التي تحرك أحدهما، تنطبق على الآخر؛ كما ينبغي تصوّر أن النفس حينما تريد تعريف نفس أخرى بما تفكر فيه، فهذا يحدث، لأن الله يعلم بحيث أن الثانية تعرفه وفقاً لإرادة الأولى. وكذلك فإن إرادتنا في أن يكون جسمنا متحركاً، لا تحركه، بل هي فقط فرصة للقوة الأولى لتحريكه في الاتجاه الذي نرغب في أن يتحرك فيه. وإرادتنا في أن يعرف العقل ما نفكر به فرصة لهذه القوة لكي يدركها العقل». كوردوموا، خطاب.... ص ٨٣.

الحديث طواعية عن «لسانيات ديكارتية»، كما لو لم يكن لفلسفة ديكارت أثر مباشر على جعل اللغة مستحيلة أو على الأقل غير محتملة وشبه متناقضة بذاتها. لا نعرف شيئاً عما إذا كان أولئك الذين يتذكرون كوردوموا اليوم يقبلون السير خلفه إلى آخر فكرته، ويتصورون أن بعض حركات الجسم، بالنسبة للروح، تشكل فرصاً لتشكيل بعض الأفكار، وأن كون بعض ما يريده الإنسان مناسبة لتصوير بعض المعاني. عندها لا يبقى من اللسانيات «الديكارتية» إلا مواقف عامة: كقولها: إن اللغة تتكون من علامات لها معنى، لعلها لها بدالاتها، فلا بد إذاً أن يكون ارتباطها مشروعاً أو قانونياً institutiomelle، أما من يستطيع ربط العلامات المادية بمفاهيم واضحة في الفكرة، فذلك أمرٌ لا نعرف عنه شيئاً.

من وجهة نظر فلسفية نعتمدها هنا، ليست محصلة اللسانيات المسماة "ديكارتية" أكثر إيجابية. إذ تكشف الملاحظة المباشرة للغة أولاً عن الاختلاف الجذري بين الدال والمدلول. وكل من تحدث عن اللغة حتى يومنا هذا قبل هذه الحقيقة، باستثناء بعض التحفظات التفصيلية التي ليس لها أهمية حقيقية. التأثير الوحيد الذي تركته الديكارتية في هذا المجال، يبدو أنه يتمثل في تحويل هذا الأمر الواقع إلى حالة قانونية أو مؤسسية situation de droit. لكن الديكارتيين لم يتفقوا مع سوسير حول عدم تشابه علاقة المعنى بالكلمة مع علاقة الروح بالجسد (ما يعني تفسير لغز بآخر). فقد جعلوا منه نموذجاً لاتحاد الروح بالجسد (أو العكس) تاركين خلفهم يواجهون الصعوبة نفسها التي لم يعد بالإمكان حلها لأنها غير مسوغة فلسفياً.

ويمكن ملاحظة اختلاف الكلمة عن المعنى عند مستوى أعلى في الفشل المتكرر الذي أصاب المحاولات الرامية إلى إيجاد لسان عام.

إن مشاريع من هذا النوع لا يمكنها النجاح إلا بوضع معجم كامل يتضمن أفكاراً، مع منظومة علامات تشارك دائماً في الدلالة على واحدة من هذه الأفكار.

من المشكوك فيه أن مختلف الجهود المبذولة لتشكيل مستوى ordre لغوي للتزامنية عن المستوى التطوري، يمكنها توضيح مفهوم اللغة. أتصور أن لسانياً مؤرخاً للألسن، مثل ج. فاندريس «J. Vendryés» قد يتردد بالانخراط في هذا الاتجاه بعمق. كل واقعة لسانية تقع عند نقطة تقاطع محور تزامني مع محور تطوري، وهو ما ينطبق على كل الكائنات الحية. المقطع الأفقي في شجرة يسمح بقراءة عمرها، أما عمر الجسد الحي فيتدرج في الحالة التي يجده عالم التشريح فيها، ولا يمكن العمل على قاموس، عملاً تزامنياً حول الحالة الراهنة للسان من دون أن نسجل بعض الكلمات التي لاتزال حية: الملاحظة التي تشير إلى أنها أصبحت قديمة. ومن الشائع خلال المناقشات الأكاديمية أن تصدر بعض الاحتجاجات الفردية، فالبعض يرى أن هذه الكلمات أو تلك قد شاخت، والبعض الآخر لا يرى هذا الرأي، ومع ذلك يوضع تاريخ لها، كما يقال، وتواريخ الكلمات يدركها من يستخدم هذه الكلمات. بعض الكلمات تُلفظ في الوقت الراهن، بوصفها حديثه العهد في حد ذاتها، أو من خلال المعنى الذي يُعطى لها⁽¹⁾. ويعدّ

1 - طالما بقيت الوقائع ثانوية ولا تبرهن أبداً عن أي شيء، لكنها موجودة. في عام ١٩٠٣، أو ١٩٠٤، كنت أقرأ نصاً فرنسياً قديماً، وعرفت من أمي معنى الفعل écharmir. وهي كلمة تعلمتها إبان طفولتها البعيدة في مدرسة البنات في كرافان (مقاطعة بون Yonne): «Madamme»

العامل التطوّري Diachronique جزءاً من العامل التزمّني Synchronique لأنه طالما كان مرحلة من مراحلها. هذا لا يعني رفض مشروعية هذا التمييز أو فائدته؛ وهو مُبرر إذا كان يخدم أبحاث اللساني، أما الفيلسوف فلا يتساءل حوله إلا للتأكد من بعده النظري Speculative بوصفه قادراً على توضيح طبيعة اللغة ويشك في عمقه.

من وجهة نظر فلسفية، هي التي نعتمدها هنا، فإن محصلة اللسانيات المسماة ديكراتية ليست أكثر إيجابية، إذ تبين الملاحظة التجريبية المباشرة للغة أولاً الاختلاف الجذري بين المدلول والبدال. وإذا استثنينا بعض التحفظات التفصيلية والتي ليس لها أهمية حقيقية، نرى أن كل من تحدث عن اللغة حتى يومنا هذا، قد قبل بهذه الحقيقة. التأثير الوحيد الذي تركته الديكراتية في هذا المجال يبدو أنه يتمثل في تحويل هذا الأمر الواقع إلى حالة قانونية situation de droit. لم يتفق الديكراتيون مع سوسير حول أن علاقة المعنى بالكلمة لا يشبه علاقة الروح بالجسد (وهو ما يعني تفسير أحجية بأخرى). جعلوا منه نموذج اتحاد الروح بالجسد (أو العكس) تاركين بذلك خلفهم في مواجهة مع الصعوبة نفسها، التي أصبحت غير قابلة للحل لأنها مسوّغة فلسفياً.

«m'a écharnie». هذا اليوم، ٢٥ تموز ١٩٦٨ سمعت وزيراً يعلن عبر الراديو «أنه قد حان الوقت كما يقال اليوم، للحوار والتشاور Concertation». دخلت هاتان الكلمتان، مع شيء من الاختلاف، في قاموس الأكاديمية. فالفعل Concerter يستخدم مُصَرِّفاً مع ضمير الفاعل se concerter، لكننا نقول أيضاً: تشاور مع شركة عامة، من ثم ينبغي إدراج «Concertation» في القواميس على أن تحمل معنى «فعل التشاور أو التداول». الكلمة موجودة الآن في اللسان تزامنياً، كطفل صغير ضمن عائلة، ويعرف كل من يستخدمها اليوم أنها أصبحت شابة: بمعنى أن التزمّني موجود في التطوري.

كما يمكن ملاحظة اختلاف الكلمة عن المعنى، في مستوى أعلى، في الفشل المتكرر للمحاولات الرامية إلى إيجاد لسان عام (عالمي). إن مشاريع من هذا النوع لا يمكنها النجاح إلا بشرط وضع معجم أولاً كامل يتضمن أفكاراً، مع منظومة علامات تشارك دائماً في الدلالة على واحدة من هذه الأفكار، واحدة فقط.

استشار ميرسين «Mersenne» ديكارت حول هذه المسألة، فردّ عليه برسالة بتاريخ ٢٠ تشرين الثاني من عام ١٦٢٩ بأن ثمة صعوبات تصادفه في هذا المشروع. وبالفعل، فإنه لم ير سوى شيئين ليتعلمهما في كل الألسن، هما معرفة «دلالة الكلمات، والنحو». لم يكن يتتظر أي صعوبة في صناعة نحو بسيط ومن دون شواذ، أي نحو يسهل تعلمه؛ بل كان يتوقع أن وضع مفردة مشتركة من شأنها الاصطدام بعوائق حقيقية.

ترى كيف يتم اختيار الكلمات الأولية؟ وكيف يتم تركيبها؟ لقد تمكّن ديكارت، بعد أت توصل إلى تبسيط الإشارات notifications الجبرية، من توقع التعقيد اللامتناهي الذي تتسم به المشكلة الجديدة. لهذا، ينبغي أولاً، القيام بتحليل شامل لكل المفاهيم البسيطة التي تدخل في الذهن البشري، وتعريفها، وإحصائها، وترتيبها وكتابتها بعلامات مناسبة. نرى إن ديكارت لا يشك بوجود «مفاهيم بسيطة» في العقل البشري، تلك التي يسميها، في مكان آخر «طبيعات بسيطة، هي المسألة برمتها، في نهاية المطاف. فإذا كانت هذه المفاهيم موجودة، علينا أن نتمكن من إحصائها، وتأليف معجم منها واختراع كتابة تدلّ عليها. فإذا وجد مثل هذا اللسان، يمكن عندها تعليمه بوقت قصير جداً، من خلال الترتيب Ordre، أي ترتيب كل الأفكار التي

من شأنها الدخول في الذهن البشري، كالترتيب القائم بشكل طبيعي، بين الأعداد؛ وكما نتعلم في يوم واحد تسمية الأعداد كلها إلى ما لا نهاية وكتابتها في لسان غير معروف، مع أنها كلمات مختلفة لا حصر لها، فإننا قادرون على القيام بالشيء نفسه بالكلمات الضرورية الأخرى للتعبير عن كل الأشياء الأخرى التي تقع في الذهن البشري».

إننا نتمنى، من دون طائل، وضع وصف يتسم بمزيد من الدقة لصيغة العرض، ومنهج البرهان الذي وضعه [ديكارت] لاحقاً في دراسته الموسومة «تأملات ميتافيزيقية». يتساءل المرء أحياناً، كيف استطاع ديكارت إقناع نفسه بأن ميتافيزيقيته كانت مُعلّلة من الناحية الرياضية؟ علماً أنّ نوعاً من اللسانيات اللاواعية قد هيمن على رياضياته وميتافيزيقيته. فقد كان يؤمن، بشكل عفوي، بوجود أفكار بسيطة يمكن أن تُمثّل كل واحدة منها بعلامة، وأن العلاقة بين الأفكار ذات طبيعة تشبه طبيعة من يرى نفسه بين الأعداد، أي علاقة ترتيب. لا بدّ من معرفة الأفكار التي تأتي أولاً، وتلك التي تأتي تالياً، بعدها لا يبقى سوى حسابها. لسوء الحظ، فإن المفاهيم، سواء أكانت فلسفية أم غير فلسفية، ليست أعداداً. ليس ثمة مفاهيم بسيطة يمكن عدّها وتركيبها مع بعضها بحيث تتشكّل مفاهيم مركّبة، يمكن تفكيكها دائماً إلى عناصرها البسيطة من دون الخوف من المفاجأة، وهذا هو السبب وراء الفقر الواضح في لغة التأملات. لقد حاول ديكارت تحويل، إلى أساء معاني معقدة مثل: فكرة، مدى، حركة، حرية، وحتى الله نفسه إلى علامات بسيطة ووحيدة الدلالة Univoques. فقد اعتقد بأن «شيئاً يفكر» ذا طبيعة بسيطة وبعبء عن أي التباس، بينما شد كل من غاساندي

Gassendi، وهوبز وغيرهما، انتباهه إلى الالتباسات التي تثقل مثل هذا المفهوم. لكن ديكارت ذهب إلى ما هو أبعد من هذا. فحينما قاده تفكيره إلى جمع مفهومين سبق أن عمل على التمييز بينهما، اعتقد بأنه قادر على كتابتهما معاً، كما لو كان طرح ثنائية «اتحاد الجسم والروح» كافياً، من خلال هذه الكتابة المصطنعة، لاستعادة مفهوم جعله هو نفسه، غير ممكن. فمنذ عام ١٦٢٩، كان يعرف، في كل الأحوال، أن «اختراع هذا اللسان رهن بالفلسفة الحقيقية. إذ من المستحيل إحصاء أفكار البشر كلها وترتيبها بغير هذه الطريقة، ولا تمييزها بحيث تكون واضحة وبسيطة» وهو برأيه «أكبر ما عندنا من أسرارٍ للحصول على العلم الصحيح».

ليس ثمة أفكار واضحة تماماً وبسيطة لنعمل عليها، كما يعمل الرياضي على الأعداد. ولا نملك إلا أن نُعجب بهذا العقل القوي، الذي يؤمن بقدرتنا على تكوين لسان عالمي «نفهمه»، وننلقظ به، ونكتبه بسهولة بالغة» مع استبعاد أي إمكانية للخطأ من الأذهان، في حال «شرح أحدهم بشكل واضح ما هي الأفكار البسيطة الموجودة في خيال البشر». مع هذا، فهو نفسه يشعر بأن هذا الأمر ليس إلا مجرد حلم يمكن تحقيقه فقط في بلاد الروايات، لكنه يعتقد أن الخطأ فيه سببه البشر وليس الأشياء، ومهما يكن سببه، فإن الحقيقة هي أنه «ليس للكلمات التي نملكها سوى دلالات مشوشة، اعتاد عليها الذهن البشري منذ عهد طويل، وهو سبب عدم سماعه تقريباً لأي شيء بشكل كامل». لقد بذلت الفلسفة الديكارتية جهدها لوضع هذه القائمة من «الأفكار البسيطة» الواضحة والمتميزة بنحو خاص، بحيث يفرض الترتيب نفسه بينها بوضوح تام، ولا يتطلب اكتشافها أي جهد.

لكن طبيعة الفكر لا تسمحُ بتطبيق مفهوم الوحدة على الفكرة. ويصر الفلاسفة على الاعتقاد بأن الدلالات المشوشة للكلمات سببه الإهمال، وسوء النية؛ أو العادات السيئة، أما في الرياضيات فلا تدل العلامات على أي مفهوم، والمفاهيم التي تتكون اللغة منها لا تقدم أي معنى أبداً، بحيث لا يمكن القول: إن أياً منها يعني شيئاً آخر أيضاً. ثمة ما هو أخطر من هذا، وهو أننا نستطيع دائماً أن نجعل المفهوم يدل على شيء آخر شريطة أن نريد ذلك. وهذا ليس عيباً في الكلام، بل لأن جوهره نفسه، باعتباره فعلاً خلاقاً حراً، غير قادر على فرض الحدود على حريته الخلاقة. ومازلنا نتحدث عن الكيفية التي يتعلم الأطفال من خلالها التكلّم، ويمكننا القول أيضاً: كيف نمنع الطفل من أن يكون لنفسه لغته الخاصة به، ولو تركنا لبني آدم الحبل على غاربه، ستقوم كل مجموعة، وهيئة اجتماعية بوضع مفردات خاصة بها، تستخدمها بحرية كاملة. ترى ما الذي تعنيه كلمة «Porrier»؟. خلال طفولتي كانت تعني رجلاً يعمل في ميناء فيرمونتون (منطقة يون Yonne) حيث كان يصل إلى الميناء الكثير من الخشب العائم قادماً من مورفان. ولما نفذ الخشب، لم يعد أحد يتحدث عن Porriers، لكن مجابلي لايزالون يعرفون هذا الاسم، الذي تشكّل مؤقتاً، مثله مثل كل الدلالات اللفظية للأشياء العابرة؛ حيث يموت بعضها، ويولد آخر، وهي من سمات الإنسان المتكلم homoloquens الذي لا يتوقف أبداً عن اختراع مثل هذه الدلالات. ولا يمكن القول عن هذا الاختراع إنه معلل تماماً، ولا اعتباطي تماماً. فحينما كان ميناء الخشب موجوداً في فيرمانتون، كان لا بدّ من إطلاق اسم على من يعملون فيه لكسب قوتهم، ولم يكن لدى الناس أي نموذج لوضع الاسم سوى القياس. فمن يعمل في المطبخ Cusine يسمى طباًخاً،

ومن يحرس الباب، بواباً، ومن يعمل في الميناء Port فهو Porrier [مينائي!]، وهنا يكون الكلام أقرب إلى الكلمة من الكتابة. لكن بما أن عدد الأصوات محدود بالقياس إلى عدد المعاني التي يُدُلُّ عليها (لأن إنشاءها يبقى حراً)، فإن اللغة تتجنب التكاثر الكلامي المفرط، فتستخدم الكلمة الواحدة لعدة دلالات مختلفة. وتبلغ اعتبارية العلاقة بين الدال / المدلول أوجها في مثل هذه الحالة. وقد سبقت الإشارة إلى أن الكلمة الواحدة من شأنها أن تكون عدة كلمات في الوقت نفسه. ولكي يكون ذلك ممكناً يكفي أي خيط أن يربط المدلولات المختلفة المعنية. ساق فاندرييس «Vendryés» مثال الكلمة Fille = ابنة. فإذا قلنا: Je vous présente ma fille (أعرفك على ابنتي) فإنني أقصد علاقة قرابة. وإذا قلنا «السيدة س، أنجبت طفلاً، فتاة» فإننا ندل على الجنس، وإذا قلنا: «احذر الأنسة س... إنها ابنة أو فتاة هوى»، فإننا نعني شخصاً ذا أخلاق مشكوك فيها، وبعضهم يقول garce، لكن الكلمة هنا مؤنث كلمة gars، كما أن كلمة fille مؤنث garcon. تلك رمال متحركة لا يمكننا وضع أقدامنا فوقها من دون الغوص فيها. فإذا كانت الكلمة عبارة عن اتحاد العلامة والمعنى، فإن كلمة fille على الأقل، ثلاث كلمات مختلفة.

إذاً، ربما ينبغي العودة إلى التصور القائل باتحاد الكلمة والمعنى، الروح بالجسد. لكن المعنى ليس روحاً، أو كائناً، أو شيئاً، لكن العلاقات ذات طبيعة تقبل المقارنة، وإدراك أي مشابهة أو قياس analogie هو في حد ذاته قناعة فكرية. والحديث عن «حياة اللغة» عبارة عن مجاز معلل أيضاً بالمشابهة نفسها. فإذا كان المعنى بالنسبة للكلمة، كما هي الحياة (مهما كانت طبيعتها) بالنسبة للجسد، فمن الطبيعي إذاً، أن يكون للغة حياة خاصة،

وتلد الكلمات، وتنضج، وتنمو، ويخصب بعضها البعض الآخر، ثم تشيخ وتموت، شأنها في هذا شأن الأحياء. لذلك فإن أي لسان اصطناعي يستلهم الرياضيات أو المنطق يعد لساناً حياً - ميتاً. وهذا ما لاحظته اللساني نفسه بقوله: يمكن خلق ألسنٍ مصطنعة مُقنعة من الناحية المنطقية: «لكن يجب ألا تصبح هذه الألسن حية، لأن مآلها الموت. إنها تقوم بين أشكال فروق القيمة؛ وقد تهيمن بعض الأشكال على أخرى، وسيدخل هنا قانون القياس، وتأتي الفوضى بعد النظام الجميل الأول... اللسان المنطقي المثالي، ليس سوى حلم. إنه يذكرنا بالبستاني الذي يتصور، بعد أن غرس في مستوى منتظم حبوباً متشابهة تماماً، ورعاها بالتساوي، سيكون في بستانه نباتات بالحجم نفسه، ومرتبة بالطريقة نفسها، ويتساوى فيه عدد الأزهار والثمار. ثمة أسباب مختلفة تغير الشروط البيولوجية، وأخرى تخرج عن سلطة الإنسان. الأمر ينطبق على اللسانيات، حيث غالباً ما يكون القياسُ عدواً للمنطق، مع أنه يستجيب لحاجة التشابه Uniformité ويستخدم البرهان لإرضائه»⁽¹⁾.

ليس ثمة ما هو أصح من هذا الكلام، اللهم إلا إذا كان تنوع الحدائق يربك جهودنا لأسباب خارجة عن القدرة البشرية، أما تنوع foisonnement اللغة فسببه الاختراع المبدع الدائم والذي لا حدود له عملياً، للسلطة الصوتية الثرية. تاريخ الاسبيرانتو (l'espéranto = الأمل) يشهد على ذلك.

1 - J. Vendryès, le langage. Introduction linguistique à l'histoire, pp.193-194.

- الملاحظة حول كلمة، أو كلمات fille تجدها في ص ٢٠٨. العنصر الوحيد المشترك بين الكلمات الثلاث هي أنها كلها تدل على كائن مؤنث. لكن فرنسا، بوصفها البنت البكر للكنيسة، ليس لها جنس آخر سوى جنس اسمها. Une fillette = بُنية» تعني بنت صغيرة، أو نصف زجاجة نبيذ أبيض: fillette de vin blanc....

هذه اللغة المبتكرة والسهلة، بالنسبة للهندو-أوروبيين على الأقل، التي وصفها زامينهوف عام ١٨٨٧ بقوله " كان عمري عشرين عاماً حينما بدأت أتسلى بتعلمها. وما إن بدأت باستخدامها حتى عرفت أن مخترع البرمجيات Logisticien كونورا Couturat قد صنع نسخة محسنة سماها Ido (الابن)^(١). وقيل لي: إن الابن كان أفضل من الأب، لكنني سرعان ما هجرتها معاً، وقد كان فيندريس محقاً بقوله: اسبرانتو بدأت بالحياة، إذاً فمآلها الموت.

1 - وهو تطوّر توقعه دو سوسير في: Cours de linguistique générale، ص ١١١.

الفصل الثالث

اللغة ماثرة بشرية

لندع اللسانيات الراغبة في أن تكون علماً للغة، ولا شيء غير اللغة، ولكل اللغة، ولنعد إلى بعض الأفكار الموهلة في القدم، والتي عبّر عنها منذ بدايات البحث الفلسفي، لأنها حتمية، ولأن السابقين كانوا الأوائل أيضاً في رؤيتها والتعبير عنها. وغالباً ما يدور الحديث عن أرسطو لهذا السبب نفسه. فاسمه وحده كفيل بإثارة أولئك الذين لم يغفروا له، باعتباره جاء قبلهم، أنه رأى حقائق بسيطة وعبّر عنها، بوصفها شاملة وواضحة لدرجة السذاجة، حيث لم نعد اليوم قادرين أبداً إلا على استعادة استكشافها، لأننا لا نستطيع «تجاوزها» ببساطة.

قبل هذا الفيلسوف، لم نر سوى أفلاطون لنضعه في هذا الترتيب البحثي، لكن حوارية كراتيل Cratyle تفتقر إلى هذه الموضوعية البسيطة والمباشرة التي أتاحت لأرسطو التعبير عن الأشياء كما رآها. لم توجد قط «فلسفة أرسطية»، و«منظومة أرسطية». فمنظومته قامت على التعبير عن الواقع. تناول أفلاطون قضية أصل اللغة، وكان ذهنه مُنشغلاً بميتافيزيقيا (جدل الأفكار)، وسعيه لكي يكون مُشرِّعاً. وتدل حوارية كراتيل على حضور مؤلف «الجمهورية والقوانين» في كل مكان. انطلاقاً من الحتمية القائلة: إن العلامات لا تفرضها الطبيعة، لا يرى أفلاطون شخصاً آخر غير المُشرِّع، لكنه يرى أيضاً أن المُشرِّع الحكيم قادر على أن يعطي كل شيء الاسم الملائم لطبيعته بحيث تبقى العلامات، برأيه، طبيعية بسبب فرضها

الطوعي من حكيم يفرض على الشيء الاسم الذي يناسبه. لكن استعراضات القوة الاشتقاقية التي يتلهم أفلاطون بها لم تنجح في إقناع القارئ الحديث. كما ينتابنا الشك أيضاً إزاءها لدى قراءة التوريات الاشتقاقية المدهشة التي تعجب لها جوزيف دوميتسو «J. de Maistre» مثل: Cadaver جيفة = Coro, data = ديدان vermibus.

هنا، وفي غير محل، يكتفي أرسطو بوصف الأشياء على حالها، فقد رأى في العلوم فروعاً علمية متميزة ومترابطة في الوقت نفسه، بعلاقات تصل مواضعها المختلفة بالواقع. يشعر المرء اليوم بالضيق حينما يذكر أن العلوم، كما يراها أرسطو، تختلف من حيث موضوعاتها، من ثم، فإن أرسطو يصف بداية الأجسام الفيزيائية بما فيها الأجسام السماوية Celestes، بعدّها أجساماً حيّة، أو متحركة، كما يقال، ثم يقابل هذا الحيوان الخاص، أي الإنسان، المتميز عن الحيوانات الأخرى المعروفة كلها بكونه يارس وظائف فكرية. ثمة فصل يحمل أهمية خاصة من حيث وصف الوظائف البيولوجية للإنسان، مخصّص لعمليات عقله؛ وهو ما نسميه اليوم الأورغانون، الذي سننتزعه من مكانه عشوائياً من أنثروبولوجيا أرسطو، ونعني به الوصف البيولوجي لطريقة عمل العقل البشري، لنجعل منه تمهيداً منهجياً إلى مجمل العلوم الأخرى. لا يبقى للفيلسوف إلا أن يصف الإنسان بالحيوان الأخلاقي والسياسي، وتوزيع ذلك كله بدراسة حول النشاطات الشعرية التي يقوم بها الكائن البشري.

ليس ثمة علم لغوي متميز عند أرسطو، ولا حتى فلسفة للغة، لأن الكلام البشري حدث كغيره من الأحداث الأخرى، والذي ينبغي أن يقال عنه ما يستحقّ كلما أثار حضوره مشكلة ما: في علوم الكائن البشري،

بوصفه حيواناً له عقل؛ وفي المنطق، حيث يتطلب تعريف موضوع المعرفة معلومة معينة خاصة باللغة التي تعبر عنه؛ أخيراً في الفلسفة السياسية، لأن قيام المجتمع يستحيل من دون اللغة التي تتيح للناس التواصل مع بعضهم، فالفيلسوف يكتفي دائماً بقول ما هو ضروري، ويعده واضحاً، وهو ما نراه صحيحاً اليوم كما كان بالنسبة له قديماً، وسبب هذه الاستمرارية بسيط. فخلال الفترة الوجيزة جداً التي تفصلنا عن أرسطو، أي حوالي ثلاثة وعشرين قرناً، وهي عبارة عن لحظة من ملايين السنين التي تنسب إلى عمر الإنسان، لا شيء يدعو إلى التفكير بأن الطبيعة البشرية قد تغيرت بشكل ملموس. فنحن اليوم نعرف، ونبرهن، أي إننا نفكر بما كان قد فكر فيه، أو على الأقل نفكر كما كان يفكر. فما زلنا نرى وصفه للقياس Syllogisme، إذا نظرنا إلينا بذاته، محافظاً على صلاحيته. وقد ازدادت معارفنا بشكل كبير منذ أرسطو؛ فجاءت الرياضيات لتكمل المنطق وتمنح العلم شكلاً لم يكن أرسطو يتوقعه - كان يصنّف في الوقت الذي كان ينبغي عليه القياس، كما يقول وايتهد Whitehed - لكن مجال الواقع والمعرفة اللذين كان يملك الوسائل التي تمكنه من البحث فيها، بقيت كما كانت في زمانه.

يتحدث أرسطو عن اللغة للمرة الأولى، على ما يبدو، أو قبل أن يتحدث عنها في الأورغانون، على أي حال، في الروح l'Ame، وفي هذه الدراسة نفسها، ضمن الجزء المخصص للمعرفة الحسية 8, II:

السمع وموضوعه.

قد تكون هذه الطريقة في التناول مثيرة للاستغراب، لأننا نفكر في الكلام، كما نفكر بشيء يتجه الإنسان بدلاً من التفكير برتبة من الأصوات التي يلتقطها. لو فتحنا كتاب سوسير، سنجد، بدءاً من ملحق الفصل الأول

الموسوم: «مبادئ في علم وظائف الأصوات» وصفاً يتضمن رسماً توضيحياً يمثل الجهاز الصوتي وطريقة عمله. كما يتطرق أندريه مارتينييه «A. Martinet» في كتابه: «مبادئ في اللسانيات العامة»، بشكل طبيعي إلى دراسة الدوال Signifiants (مكونات ما يسميه التقطيع الثاني) عبر تحليل للأصواتية Phonétique التمفصلية articuloire، أي «أعضاء الكلام، الهواء المتحرك، الذي تحولته اللهاة والحبال الصوتية إلى صوت Voix، ثم البلعوم، وسقف الحلق، والفتحتان الأنفيتان، إلخ. باختصار، تقوم اللسانيات الحديثة أساساً على وظائف الأصوات phonologie ويضع في المقام الأول من اهتماماته إنتاج الصوت، والكلام، والنغمة التي يصدرها المتكلم.

أرسطو يدرس، بنحو خاص، الصوت VOIX بوصفه نغمة son مسموعة، أي بوصفه موضوعاً للسمع. وسبب ذلك بسيط، وعميق. في دراسته للروح بشكل عام في كتابه De Anima يضع الروح النباتية في المقام الأول، ثم الروح الحسية. ولدراسة هذه الأخيرة بكل تجلياتها، تراه ينظر في مختلف المعاني على التوالي. الحواس تتميز أولاً بأعضائها، العين للرؤية، والأذن للسمع، والأنف للشم، إلخ. لكن ليس ثمة عضو خاص باللغة، لاسيما، تبعاً لمذهبه، أنه لا يعترف بها أبداً، ويستمر حتى نهاية دراسته لأعضاء الحواس ووظائفها. هناك عضو لتلقي اللغة، لأن ثمة عضواً يتلقى النغمات sons. عموماً، يمكن لأرسطو، في ربطه لدراسة الكلام بدراسة السمع، أن يجد للغة مكاناً في وصفه للروح ووظائفها.

على الرغم من أن اللسانيين الحديثين يتناولون القضية بالقلوب، فهم لا يستطيعون إلا عدم رؤية الحقيقة، وأن الكلام «مُعطى سمعي» يُدرك بوصفه «انطباعاً سمعياً» ناتجاً عن حركات تمفصلية تصدر عنها الكلمات

المفوضة»^(١). لم يتحدث سوسير عن عضو للكلام، بل عن جهاز صوتي وأعضاء صوتية لاحظ أنها «خارجية على اللسان خروج الأجهزة الكهربائية التي تستخدم لنقل أبجدية مورس Morse عن هذه الأبجدية».

ويذهب إلى أبعد من هذا فيشير إلى أنه لا يمكن البرهان على «أن وظيفة اللغة، كما تبدى عليه حينما نتكلم، طبيعية كلياً، أي إن جهازنا الصوتي قد صُنِع للكلام كما صنعت ساقنا للمشي»^(٢)، لكن يبدو أن ساير Sapir أول من قال، بجدارة أرسطية تماماً: إنه لا يوجد عضو للكلام. نرى بعينينا، ونشمُّ بأنفنا، ونسمع بأذنيننا ونمشي على ساقينا، لكننا لا نتكلم بالفم، والأسنان والأنف وأعضاء أخرى كثيرة لا تظلم أي منها بوظيفة خاصة بالتكلم، وقد يمكننا التكلم من دون استخدام أي من الأعضاء الذي يشكل مجموعها الجهاز الصوتي. وما اللغة التي يستخدمها البكم إلا أكبر برهان على ذلك:

«There are, properly speaking, no organs to speech, there are only organs that are incidentally useful in the production of speech sounds».⁽³⁾

1 - كثير من المتخصصين في علم وظائف الأصوات يتمسكون تقريباً فقط بفعل التصويت Phonation أي إصدار أصوات من أعضاء مثل «الحنجرة، والفم، وغيرهما» ويهملون الجانب السمعي. وهو منهج غير صحيح. ليس لأن الانطباع الذي يصيب الأذن يصلنا في الوقت الذي تصلنا فيه الصورة المحركة للأعضاء. بل هي الأساس الطبيعي لأي نظرية أيضاً». (ف. دو سوسير: محاضرات في اللسانيات العامة، ص ٦٠). لذا فإن «العلامة اللغوية لا تجمع شيئاً وكلمة، بل مفهوم وصورة سمعية»، المرجع السابق، ص ٩٨.

2 - سوسير، مرجع مذكور، ص ص ٢٥ - ٢٦.

3 - E. Sapir, language... A HARVEST Book, New york, 1949, pp. 8-9. Traduction française, le langage, paris, payot. 1967, p.12.

لم يقل أحد شيئاً مهماً حول اللغة بعد قول أرسطو: «الكلام ليس نشاطاً بسيطاً يقوم به عضو واحد أو عدة أعضاء بيولوجية مخصصة لهذه الوظيفة»: لا يمكن للميتافيزيقي المقتنع، بشكل طبيعي، بأن اللغة يمارسها عقل غير جسدي، إلا أن يتذكر قول توما الأكويني، وأرسطو إلى حد ما، بأن العقل يعمل «من دون عضو جسدي». وكلنا يحلم بالروح كما كان يتصورها الأفلاطونيون، مثل أغسطينوس الذي كان يعدها بوصفها جوهرًا غير مادي «Utens Corpore». وهو ما يلحح إليه سابير من دون أن يصرح به أبداً حينما يقول: «الكلام، من الناحية الفيزيولوجية، وظيفة مفروضة، أو على نحو أدق، مجموعة من الوظائف المفروضة، إنه يفيد ما أمكن من أعضاء ووظائف عصبية وعضلية، نشأت وصدرت واستمرت لغايات تختلف تماماً عن غاية الكلام»⁽¹⁾. الوظيفة المنوطة بالأسنان هي العلك، ووظيفة الحنك هي التدوق، لكن اللغة تفرض نفسها على وظائفها الطبيعية وهي المساهمة في تقطيع الكلام. يبدو فعلاً أن السلطة العليا «تستخدم» الجسد لغايات متعالية مثله.

لنعد إذًا إلى النقطة التي انطلق منها أرسطو، التي أطلق عليها سوسير اسم «الصورة السمعية»، التي هي في حقيقة الأمر عبارة عن نغمة son. أما «صوت الحنجرة voix»، كما يقول الفيلسوف، هو نغمة خاصة بالكائنات الحية، لأنه لا صوت لما هو غير حي⁽²⁾. وما حديثنا عن صوت الناي، والقيثارة، وعموماً كل ما يصدر عنه سلسلة من النغمات المختلفة في مدتها،

1 - مرجع مذكور، ص 9.

2 - Aristote, De l'âme, II, 8,420 b 5 sv.

علواً ورنيناً *timbre*، ليس إلا من باب المجاز. ليس للحيوانات صوت، إنما كل ما يمكنه إصدار صوت فهو حي.

لن نعيد هنا كتابة الفصل الموسوم *Deanima II, 2*، إذ يمكن قراءته في نصّه الأصلي أو مترجماً، بل سنعود إلى الشرح الرائع الذي وضعه القديس توما الأكويني *in De anima II, 8, lect. 18*. مع ذلك دعونا نشير، إلى أن أرسطو في رجوعه إلى هذه النقطة من دراسته حول الروح، التي تشمل المملكتين النباتية والحيوانية إضافة إلى الإنسان، لم يتحدث إلا عن الروح الحسية *Sensitive*. إذاً، فهو لا يتحدث إلا عن الصوت [الصادر عن الحنجرة] *Voix*، الذي يتوافر لدى كثير من الحيوانات، لكن ليس كلها، لأن الأسماك كلها خرساء، فكيف لها بالكلام، أو اللغة التي لا تظهر بشكل لا نقاش فيه إلا مع الإنسان.

لكن أرسطو يقول: إن لصوت الحنجرة *voix* دلالة. وهو ما لا ينطبق على كل الأصوات الصادرة عن الجهاز الصوتي للحيوان. فالسعال، مثلاً، ضجيج سببه ضرب الهواء للقصبه الهوائية *Trachée*، لكنه لا يعد صوتاً حنجرياً. إنه مجرد أثر فيزيائي صادر عن عضو، والسعال لا يعني، بل مؤشر، وليس علامة. أما شكوى الحيوان من الإنسان فشيء آخر: إذ غالباً ما تدل الشكوى على شيء بالنسبة لمن يصدره، ودائماً بالنسبة لمن يسمعه. لهذا يفترض الصوت الحنجري *voix* شيئاً من الخيال، يقول توما الإكويني: «نحتاج إلى الخيال للدلالة *Cum imaginatione ad aliquid significandum*» ليس للأصوات الصادرة عن الحيوانات معنى، لكنها لا تخلو من دلالة. ولا وجود للغة، على الأقل كما نمارسها عموماً، إذ لم يتوافر صوت حنجري. ولا شك في أن وصف الجهاز الصوتي عند أرسطو

ناقص، وخاطيء فيما يتعلق ببعض النقاط، لكنه يحتل عنده المكانة نفسها التي يحتلها اليوم في الدراسات المخصصة لعلم وظائف الأصوات، الذي يشكل مقدمة ضرورية إلى اللسانيات. الحيوانات التي لا صوت يصدر عن حنجرتها *voix*، هي تلك التي تفتقر جميعها إلى الدم، وبعض التي تمتلكه كالأسماك. الحقيقة، بما أن الصوت عبارة عن حركة الهواء فإن الحيوانات التي لا تنتشق الهواء لا صوت لها. ما يبدو لي أنه الأهم في وصف أرسطو لها، هو ملاحظته، التي سبقت سوسير وسابير بقرون والقائلة: إنه لكي يتمكن الحي من إصدار الصوت من حنجرته، فهو يستخدم بعض أعضاء الجسد التي تضطلع بوظائف بيولوجية محددة. مثلاً، الوظيفة الأولى للهواء المستنشق هي الحفاظ على الحياة، وليس له في الصوت سوى وظيفة نافلة. وكذلك الأمر بالنسبة للقم، واللسان، والأسنان: «فما إن يتم استنشاق الهواء، حتى تستخدمه الطبيعة لغايتين مختلفتين، كما يستخدمه اللسان لغرضين هما: تذوق الأطعمة وتقطيع الكلمات. وهما وظيفتان لا تتمتعان بالطبيعة نفسها: فالذوق لازم لبقاء الحيوان، أضف أن هذه الوظيفة هي الأكثر شيوعاً من الأخرى، وبما أن الصوت ترف لا تستوي الحياة من دونه، لذلك نجد حيوانات خرساء».

هنا، لم يلجأ أرسطو إلى زخرفٍ اخترعه لهذا الأمر. فقد أشار في دراسته عن أجزاء الحيوانات *De Partibus animalium*, II, 16، إلى أن الطبيعة غالباً ما تسخر العضو نفسه لأغراض مختلفة، لكنه هنا مُسَخَّرٌ لغاية واحدة تختلف من حيث طبيعتها عن غاياتها الخاصة بها. يبدو أن الطبيعة وجدت تسوية عبقرية بين أعضاء يقومون مباشرة بوظائف بيولوجية محددة لمنح الفكرة وسيلة للتعبير. كما «تستخدم الطبيعة التنفس كوسيلة لازمة لضبط

الحرارة الداخلية للجسم»، وهو ما يعد ضرورة حيوية، فهي تستخدمه في الوقت نفسه للقيام بنشاط إضافي، أي «كمادة للصوت المتمفصل»، تريح من يحظى بها. هنا نقرب كثيراً من ملاحظة سوسير الهامة والتي طورها سابير إلى درجة الكمال. وهي أن الجهاز الصوتي يعني استخدام أعضاء أوجدتها الطبيعة لغايات أخرى كلها حيوية. قلنا: إنه ليس للصوت ولا للغة أعضاء خاصة بهما⁽¹⁾. ربما نستثني الحبال الصوتية التي لا يبدو أنها تخدم شيئاً آخر غير الكلام، لكنها لا تتكلم في حد ذاتها.

1 - في معرض حديثه عن مختلف المعاني، يرى أرسطو أن عليه التكلم أولاً عن موضوعات خاصة بكل منها (De anima II, 6، البداية). إذاً، يدرس الصوت *voix* انطلاقاً من السمع. وحينما عرفه بوصفه نغمة *son* تصدر عن حيوان عبر عضو خاص (II, 8, 420b10-v5) قصد بذلك وجود عضو خاص بالسمع ولكن إصدار الحيوان للصوت *voix* يتطلب سبباً عضوياً هو الهواء الذي يضرب جدران أنبوب التنفس، وتحركه أعضاء مختلفة. واتباع الأرسطويين المنهج الذي دشنه معلمهم. ويمكن للقارئ العودة إلى الدراسة الواسعة التي وضعها البير لوغران A. legrand حول هذه المسألة: *Summa de Creaturis*: Pars II a. 25، 1-4، II. حيث يشير إلى أن الحيوان لا يتلقى من صوت حيوان آخر إلا الرغبة بشكل عام، كغربة الطعام أو الصُحبة، أو الألم الناجم عن جرح، أو نداء من أي نوع. [المقالة ٢، q25 هامة]. السؤال هو التالي: «كيف يمكن للنوع العاقل» الموجود في العقل *Intellect* أن تتضمنه الكلمات؟ الجواب: الخطاب الدال (*Sermo significativus*) يرتبط بشيئين آخرين: أولهما شيء يقع خارج النفس. لذلك يقول أرسطو في *Réfutations sophistiques* (I, 1) «بما أنه يستحيل إدخال الأشياء التي نتحدث عنها في اللغة، خلال النقاش، فإننا نعمل على استبدالها بأسمائها أو برموز. بعدها نحتاج كما لو أن ما يصدر عن أسمائها يصدر أيضاً عن الأشياء في الواقع، كما يفعل من يقوم بالحساب بحسابه». وثانيها، هو أن الخطاب الدال (*Sermo significativus*) يرتبط بالنوع المحسوس في الخيال، والنوع المعقول بالعقل. يأتي المعنى في مرحلة تكونه الأولى، إلى الكلام بإرادة من يشترعه. وكذلك اليوم، تأتي القدرة على الدلالة من النية الحاضرة في فكرة من يتكلم. عندها ينخرط البير بشجاعة، في تفسير علمي مُفصّل للصعوبة المركزية: كيف تقترن الدلالة بالصوت *voix*، التي ترتبط اليوم

يمثل الانتقال من مجرد الصوت إلى اللغة المنطوقة، بالنسبة لأرسطو، ولا يزال حتى اليوم، صعوبة لا يمكن تجاوزها تقريباً. للحيوانات خيال، لذلك لها صوت لأن لديها ما تعبر عنه، لكن يبدو أن الإنسان وحده لديه شيء يقوله، وهذه القدرة، أي القدرة على التلقظ بكلام واضح يرتبط عنده بوجود ما نطلق عليه اسم العقل intellect. لكن ليس لهذه القدرة ما يمكن ملاحظته علمياً، فلو لو كانت هذه القدرة موجودة فهي ليست قدرة مادية. الفيزيائيون وعلماء الأحياء، ومعهم أكثر من لساني حديث، يحاولون تفسير اللغة البشرية، كما لو لم يكن العقل موجوداً، أو لنقل فقط من دون الاستعانة بهذه الفرضية. يترتب على هذا الموقف نتائج عدة، منها الرغبة في القول إن للضجيج أيضاً، أو على الأقل، بعض أنواعه، لغة. إذا تمت البرهنة على هذه النتيجة، يمكن على سبيل المثال، للنحل، أو الدلافين التلقظ بأصوات، أو القيام بحركات واتخاذ مواقف واضحة، لأننا لا ننسب إليها أي عقل، ومن ثم علينا أن نستخلص أن اللغة قابلة للتفسير من دون هذه الفرضية.

هذا الموقف مشروع، إذ ليس للعلم أن يفسر إمكانيته. الفيزياء ممكنة لأن الطبيعة موجودة. لكننا لا نعرف كيف تكون الطبيعة موجودة وواضحة. هنا لا بد من إنصاف ديكارت الذي مع أنه لم يكن ميتافيزيقياً كبيراً. فقد أحسّ هذا الرياضي على الأقل بحدود وضوح العلم الفيزيائي - الرياضي الذي يعد، هو نفسه، حقيقة واقعة. الرياضيات الشاملة التي كان يحلم بها، والتي كانت تتضمن البيولوجيا، وعلم النفس، وحتى علوم الأخلاق،

بمفهوم لم يعد سائداً هو مفهوم species (الذي لم يُستبدل بأي شيء آخر)، وأصبح هذا التطور إحدى غرائب الحفريات، لكن من المثير أن تبقى الإشكالية، التي تعود إلى القرون الوسطى، على حالها، ويبدو لي أنه لم يتم العثور بعد على إجابات.

عبارة عن تفسير ميكانيكي عام لكل شيء، ما عدا الفكرة المحض والإرادة. يمكن للعلم، مع مرور الزمن، تفسير كل شيء بوضوح رياضي، لكنه لا يستطيع تفسير سبب الوضوح الرياضي وكيفيته. لم يكن ديكارت يريد أي ميتافيزيقيا، ولم يعتمد إحداها إلا لكي لا يبقى اليقين العلمي، الذي كان حقيقة بنظره، في الهواء، إذا جاز القول. من هنا سبب المواربة الصعبة في كتابه «تأملات ميتافيزيقية»، حيث تضمن البرهنة على عدم وجود إله حقيقي، فاطر الفكرة، والطبيعة، والقوانين التي تحكمها، أي خالق للعلم، وعالم العلم المتحرر من كل غاية كالفكرة الإلهية التي أبدعته. لقد عرف أن الميتافيزيقيا وحدها يمكن أن تؤسس العلم بشكل واضح على الحرية الخلاقة لإله كامل. لقد احتفظ العلماء بعده بهذا العالم الديكارتي الخالي من الغائية، من خلال إلغاء الإله الحر الذي أوجده. ومن ثم، فهم اليوم في عالم من الآلية الشاملة تخلو من أي غائية محضة، لا يفسرها شيء، مثلها مثل آلية ديكارت.

ليس ثمة سبب يضطر هؤلاء العلماء إلى تفسيرها، لكن ما يعدونه موقفاً حديثاً هو، في الواقع، نفسه موقف أرسطو الذي صار يعدُّ قديماً وتجاوزه الزمن نهائياً منذ أكثر من ألفي سنة. هذا هو السؤال نفسه الذي طرحه الفيلسوف في بداية دراسته حول أقسام الحيوانات: «هل يجب على من يكتب حول إبداعات الطبيعة أن يتبع الخطة المعتمدة من قبل الرياضيين في براهينهم الفلكية»... أم اتباع نهج آخر؟ لكن متى أجبنا على هذين السؤالين يبقى سؤال آخر. وهو ما يرينا تنوع الأسباب المعنية في توليد الأعمال الطبيعية. هناك السبب المحرّك، والسبب النهائي. وعلينا أن نقرّر أيهما السبب الأول. من الواضح أن السبب الأول هو ذلك الذي نسميه السبب

النهائي. لأنه هو سبب (الحركة)، والعقل نقطة انطلاق لإبداعات الطبيعة كما في الأعمال الفنية.

يرى أرسطو أن القدماء الذين لم يغيروا اهتمامهم إلا للسبب المادي من دون اعتبار للسبب النهائي، قد فاتهم، من ثم، أهم جزء من الواقع. تتابنا الدهشة اليوم لرؤية أرسطو وهو يطرح تالياً أسئلة تحتفظ بمعناها، بعد أن انتقلت من البيولوجيا إلى اللسانيات. هل علينا الاهتمام بما «شغل بال الباحثين القدماء، أي بعملية تكوّن الحيوان، أو ربما بخصائص الحيوان بعد تكوّنه»؟ هذا ما رأينا اللسانيين يطلقون عليه التطورية *diachronie* والتزمنية *synchronie*. بحسب أرسطو «الفرق بين وجهتي النظر هاتين ليس صغيراً»، لكنه يرى أنهما ضروريتان، مترابطتان: بما أن الصيرورة بصدد التكوّن، فعلينا تفسير الحركة من وجهة نظر الغاية، وكل شرح ميكانيكي لبنية الحاضر المعطى يجب أن تُفهم بوصفها الضرورة الافتراضية لحقيقة ليست ضرورية إلا إذا افترضنا السبب النهائي. قد يكون ثمة مكان، في أرسطية كاملة، لكل الآلية الحديثة التي دشنها ديكارت، مرتبطة بالغائية التي ألغاها ديكارت نفسه. «إذاً هناك سببان، هما الضرورة (الميكانيكية) والسبب النهائي... ومن ثمّ يتضح وجود عالين للسببية، ينبغي أخذهما بعين الاعتبار، قدر ما أمكن، لدى تفسيرنا لإبداعات الطبيعة؛ وفي كل الأحوال، لا بدّ من بذل جهد لفهمهما، ومن لا يفعل ذلك، لا يقول لنا ما هي الطبيعة». إن صعوبة تفسير كيف يمكن «للغاية» التي لم تتحقق، بعد أن تكون سبباً قبل أن توجد، مصدرها أننا نتصوّر، خطأ، السبب النهائي بوصفه سبباً محرّكاً مسبقاً. الأمر ليس على هذا النحو أبداً. فالسبب النهائي موجود في العامل *agent* كموجّه للحركة نحو مُنتهاها. فإذا قررت

الذهاب إلى مكان معيّن، فإنني، في لحظة اتخاذ القرار، سبب حضوري القادم في ذاك المكان، لكن حضوري المستقبلي في هذا المكان، الذي فكرت فيه وأردته، هو السبب النهائي لقراري.

الشكل اللاواعي للذات، الموجه بشكل طبيعي نحو نهايته، هو مقر هذه الغائية. الحيوان يتكوّن نفسه بشكله الذي نسميه روحه لأنها حيّة، كالبيت الذي ينبنى من تلقاء نفسه، ينمو إلى حد ما لوحده لو كان مُتجأً من الطبيعة بدلاً من أن يكون من منتجات الفن، أي الهندسة المعمارية. كل شيء في البيت ميكانيكي، باستثناء فكرة بنائه، ومخطط البناء. المنزل عبارة عن عدد لا محدود من الضرورات الافتراضية التي سببها حرية المهندس المعماري الذي يفرض عليها فكرة البيت بوصفها سببها النهائي المشترك^(١).

يعدّ الحيوان نفسه أيضاً كميةً من الضرورات الميكانيكية التي يتطلبها الشكل الذي يقود الجسم الحي إلى كماله تبعاً لنوعه. لهذا السبب يمكن لهذا الشكل منح الصوت، والشكوى، والنداء، أو حتى مجرد الصراخ. يبدو أن الإنسان ليس نتاج شكلٍ قادرٍ على توليده وتنميته، ودفعه إلى التصرف، كأبي حيوان آخر، فحسب، بل نتيجة استخدام عدد كبير من الأعضاء اللازمة للحياة التي ترعاه لإنتاج نوع من النشاط الترفيهي، إذا جاز القول، أي الكلام أيضاً. يمكن لأناس خرس أن يحسوا، بل يشكّلوا أنواعاً من

١ - هذا الشرح ليس سوى إسهاب حر حول نص أرسطو: De partibus animalium, I, 1، وما سقناه منه دعوة لقراءته، وغرضنا من استخدامه بهذه الحرية، هو استخلاص العلاقة التي تربط قضية اللغة، كما هي مطروحة في الوقت الحاضر، بالمفاهيم الأرسطية القديمة حول الحياة، والشكل، والنفس. هذا الرابط الضمني عند أرسطو، لن يفقد شيئاً من قوته إذا عُبر عنه بشكل صريح.

المجتمعات الجينية، كعضب العصابت، أو قطعان الحيوانات البرية، لكن ليس مجتمعات كتلك التي يشكّلونها بفضل استخدام الكلام.

في مثل هذه المجتمعات فقط يبلغ الإنسان الكمال البيولوجي لنوعه. ولا يشكّ أرسطو في أن يكون الشكل الخاص بالإنسان، الروح الفاعلة intellectual، أو العقلانية علة مميزة الكلام التي يملكها الإنسان. إنه يكسبه إياها ليتمكن من تحقيق غايته على أكمل وجه.

ما من بيولوجي حديث، أو لساني مشغول بالطابع العلمي لما يعلمه، يقبل مثل وجهة النظر هذه. فبوصفه عالماً، عليه أن يرفضها بحق، وربما، لأنه عالم، من واجبه أن يقوم بذلك، لكن من المبرر رفض ما يمتنع عن تأكيده، أو مجرد، أخذه بالحسبان. كان أرسطو يؤكد وجود أرواح في الكائنات الحية، لأنه لاحظ فيها حقائق وعمليات لا تكفي مجرد الآلية لتفسيرها. قد يقول البيولوجي: إن هذا التفسير الإضافي المزعوم، بالفعل تفسير علمي. لكن إذا أردنا مصلحته نقول: إنه إذا رفضناه، فلن يبقى أي تفسير على الإطلاق. وهو ما يسمح بعدم اللجوء إليه، ولا يسمح بإنكاره.

يتبين في التفسير الميكانيكي المحض للحياة، وجود كتلة ضخمة من الوقائع الواضحة من دون تفسير، بل لا تقبل التفسير. ليس لأن الآلية لم تفسر الخصائص الأولية للمادة الحية بعد، لكن ما نعرفه من البيولوجيا حول بنية المادة الحية، يزيد من عدم احتمال أن نجد لها تفسيراً من نوع ميكانيكي. بعد أن استشرنا أحد الفيزيائيين المرموقين منذ عهد قريب حول احتمالية رؤية خلية حية، أي أبسط خلية ممكنة تنشأ من مادة تحكمها فيزياء الكوانتا quanta، فأجاب: «الحياة بالنسبة للفيزيائي عبارة عن لا احتمالية ضخمة».

وهو شعور نجده في كتاب البيولوجي، أو البيولوجي الكيميائي فالتر إلساسر «Walter M. Elsasser» المهم في كثير من نواحي مقارنته الجديدة الخاصة بالبيولوجيا النظرية. وهو يقر، كغيره من العلماء، أن استنتاجات الفيزياء الكوانتية antique تصح على المادة الحية كما تصح على المادة غير الحية. كما أنه لا يرغب أبداً في تجديد التوجه الحيوي Vitalisme القديم في البيولوجيا، ولا يؤمن بضرورة إحياء التوجه الغائي finalisme لتفسير ما لا يفسره التوجه الميكانيكي بوضوح. قصده، إذا لم أخطئ في موضوع غريب علي، هو القول: إن التعارض التقليدي بين الآلية والغائية في البيولوجيا قضية مفتعلة، لأن طبيعة المعطيات تختلف في مجال المادة غير العضوية عنها في مجال الحياة. يمكن أن تطبق الآلية على مجال المادة غير العضوية، والمجال الفيزيائي - الكيميائي، لأن كل السلاسل المُعتبرة مصنوعة من عناصر مُتجانسة، ولم تعد تطبق في مجال الحياة لأن هذه السلاسل هنا تتكون من عناصر غير متجانسة. ويلخص إلساسر فكرته بصيغة واضحة: «قد نذهب إلى حد القول بأننا نعد الفيزياء علماً يعالج أساساً منظومات ورتباً متجانسة، ونعدّ البيولوجيا علماً يدرس منظومات ورتباً غير متجانسة»⁽¹⁾.

تكمن فضيلة هذا العالم في أنه أعاد التحليل إلى جذر صراع ممتد منذ مئات السنين. وعلى الرغم من عدم كفاءتي، أقول: إنه محق. ففي الحال التي وصل العلم إليها حالياً، ولاسيما الفيزياء الكوانتية، هذا هو، حتى الآن، السبب وراء عدم نجاحنا في تكوين فيزياء مقنعة حول الحياة. ليس هناك

1 - Walter M. Elsasser, Atom and Organism, a New approach to theoretical biology Princeton, New Jersey, Princeton university press, 1966, p. 35.

مجال واحد ضمن علم الأحياء (البيولوجيا) لا نستطيع فيه توضيح أن الظواهر الحيوية تنتج بالتوافق مع قوانين الفيزياء الكوانتية، لكن وجود هذه الحقائق نفسها لا تفسره هذه القوانين وحدها.

هذا الموقف ليس وحيداً، فقد استخلص نيلز بوهر «Niels Bohr» من النتائج التي توصل إليها بأن «الحياة ظاهرة أولية، لا يسعنا سوى مراقبتها عبر تجلياتها، وهي ظاهرة، لا يمكن تحليلها^(١) بوصفها كذلك. في استطراد فلسفي قيم يذكرنا إلساسر بحق رؤية كلود برنار الثابتة (١٨٧٨) التي يرى بموجبها أنه لا يمكننا البحث في أسباب الحياة، التي هي أولاً إبداعية، من دون الدخول في البحث عن الأسباب الأولية التي لا تدخل في مجال العلم، «يعلن برنار بحزم بالغ أنه لا وجود لأي تحويل لقوانين الفيزياء والكيمياء إلى الجهاز العضوي Organisme، ويكرر عدة مرات أن على الكيمياء والفيزياء التمكن، في نهاية المطاف، من تفسير أدق التفاصيل في طريقة عمل الجهاز العضوي، لكنها في الوقت نفسه عاجزة عن تفسير وجوده^(٢)». ثمة اقتباس أخير يبدو لي ضرورياً، لأنه يوضح الأهمية الاستثنائية لهذا الموقف بالنسبة للفيلسوف. وينبغي أن نسوقه حرفياً سواء لمعرفة التحفظات التي تفرضها على فكرة العالم، أم لمعرفة عدم اهتمامه بذلك القوي المسمى بالمتقف الذي تخشى الأوساط العلمية جانبه. يقول برنار: «تقع المشكلة عند منعطف عدة علوم خاصة، يترك فيها الاختيار للمتخصصين بطبيعة الحال. من جانب آخر، طالما رأى الفلاسفة أن من شأنهم معارضة التوجه إلى

1 - مرجع مذكور، ص ١٩.

2 - مرجع مذكور، ص ٢٠ - للاطلاع على الموقف المركب الذي اتخذته كلود برنار، ينظر لاحقاً الفصل الخامس، القسم الثالث.

التخصص العقلي الذي يتعرض له غالباً ممارسو العلوم الملموسة بأكثر مما يتصوره الجمهور». فإذا شئنا إذًا، الحديث عن علاقة المادة العضوية بالمادة غير العضوية، لا بد أن نكون على علاقة معينة بالفلسفة والاستمرار بالتواصل مع تقاليد الفكر الفلسفي الماضي. وفي ما يأتي الخلاصة التي تبدو لي ذات أهمية كبرى، لأننا سنرى مدى علاقتها بالحالة الراهنة للسانيات:

يمكن أن نطبق في هذا المجال قولاً مأثوراً قديماً للفلاسفة: حينما يقال كل شيء، في التحليل الفلسفي، فلا ينبغي أن تختلف النتيجة النهائية كثيراً عن المختصرات التي تتضمن حلولاً يقدمها الحس العام، وإلا فإن الفلسفة، وليس الحس العام، هي التي تصبح في موقع الشبهة. الحال نفسها هنا: من المفضل أن نبقى على مسافة معينة من الفلسفة التقليدية، فإذا تعارضت نتائج بحثنا بشكل كبير مع الخلاصات الحدسية للفلسفة التقليدية، قد لا تكون التقاليد هي المخطئة في نهاية المطاف.. إن فكرة كلود برنار هذه، تبدو عقلانية حينما نتناولها من هذا المنظور، لأن الحيوية والغائية لا تستطيعان تحقيق الانتصار في صراعهما الذي لا ينتهي⁽¹⁾.

قبل العودة إلى القضايا الخاصة بفلسفة اللغة، من الهام جداً لنا معرفة أن لسانياً من عصرنا يتلفظ بأقوال لها علاقة بالقيمة التي مازالت تحتفظ بها بعض الرؤى التقليدية المسبقة لدى الفلاسفة، والتي تتفق مع ما يسميه إلساسر بحق «مختصرات» الحس العام. لأن أي استنتاج يعد اختصاراً، بدءاً بالشعور الذي يقدم له ما يتصوره عن النوع إلى حدس المبادئ، فإن العقل يعمل بالطريقة نفسها. وليس من المدهش أن تعود الفلسفة أحياناً

1 - Walter M. Elsasser, atom and organism, p. 21.

إلى معطيات الحس العام، لأنه يخضع بسهولة إلى أوهام المحسوس في ترتيب ما هو واضح، لذلك فإن الحس العام يدخل في إطار الفلسفة بحالته الأولية.

وهي رؤية تؤكدها بعض التطورات الحديثة في فلسفة اللغة. إن اسم نوام تشومسكي يستحضر لدى الفيلسوف، الذي يوحى له عمله كعالم لساني بكل تقدير، فكرة جديدة، قد تبرهن وحدها (إضافة إلى سابير وبينفينيست) أن الاكتشافات ذات الأهمية الفلسفية تبقى ممكنة في مجالات طرقت خلال عصور. وكما هي الحال بالنسبة للأفكار الفلسفية الهامة كلها، حتى حينما تكون جديدة، فهي تعود إلى حدس قديم جداً، نجده لدى حديثنا عن لاهوت الكلمة Verbe. لكن على الرغم من اهتمام اللاهوتيين بالله فقد أهملوا تطبيق تلك الأفكار على الإنسان. والمفهوم الأرسطي للعقل بوصفه فعلاً (intellectus agent) كان يستدعي ذلك، لكن أرسطو لم يرَ هذا، مثلما لم يره تلميذه، في الفلسفة، توما الإكويني. فقد كان يعرف، بطبيعة الحال، أن الكلمة الإلهية خلاقة، لكنه لم يضع فلسفة لها علاقة باللغة البشرية. وهو التحفظ نفسه الذي أبداه القديس بونافانتورا «Saint Bonaventura»، الذي كان يمكن لتعبيرته أن تتطور في هذا الاتجاه. وليس من باب الخطأ القول: إن الديكارتيين نسبوا نشاطاً خلاقاً إلى الفكرة، لكن لا يمكن أن نستخلص منها أنهم نسبوا السلطة نفسها للغة، التي تبين تجربة كل من غيرو دو كوردموا، ومالبرانث، عكس ذلك. كل ما فعلوه أنهم جعلوها فقط غير ممكنة ومستحيلة. وبحسب معلوماتي، أول من أقرّ بأن للغة نشاطاً شاعرياً poietique، أو كما يقال

بمعنى أوسع نشاطاً خلاقاً، هو فيلهلم فون همبولت^(١) الذي لم أتعرف على موافقه إلا من خلال نوام تشومسكي^(٢). وما كان لهذا اللساني وفيلسوف اللغة، أن يلاحظها، أو يعترف بأهميتها، وأن يفرضها على اهتمامنا من خلال التدقيقات والتطويرات التي أثارها بها، لو لم تتفق مع الحدوسات الشخصية المتكوّنة مسبقاً. ومجرد إعادة تأكيدها يُعدّ أمراً هاماً في وقت تدعو فيه اللسانيات إلى تجاهلها.

المفهوم الأساس الذي اقترحه همبولت، وأعادته تشومسكي إلى الحياة، هو أن اللغة ليست مُنتجاً (Erzeugtes) إنما هي أولاً إنتاج (Erzeugung). ولكي يحدد همبولت فكرته فقد أعاد الاعتبار إلى مفهوم الشكل، فعده عاملاً ثابتاً لا يتغير، يسند أي فعل لغوي خاص، في أي لسان. يجب عدم الاكتفاء بالقول: إن اللغة هي ما ينتج هذا الكلام الخاص أو ذاك، ولا بدّ فضلاً عن هذا، أن يخلي مفهومه إلى الإمكانية المفتوحة دائماً لإنتاج كمية لا محدودة لكلمات من هذا النوع في كل الظروف التي تفرضها الفكرة عليه. مفهوم «الشكل» لا يشير هنا إلى شيء، بل إلى قوة متحركة دائماً في اللغة. من ثم فهو يؤثر، أو ينبغي أن يؤثر على رؤيتنا لأي لسان مُعطى. «الكلام ليس شيئاً موضوعاً أمامنا، نستطيع أن نراه بكليته أو نتواصل به تدريجياً قطعة إثر قطعة؛ بل ينبغي تصوره بالأحرى، بوصفه منتجاً دائماً لنفسه (ein sich

1 - Wilhelm Von Humboldt, *Über Die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues*, Berlin 1836:

استشهد به شومسكي

Current issues in linguistic theory, Mouton, et Co, The Hague, 1964, p. 17; et reproduction anastatique, Bonn, 1960.

2 - Noam Chomsky, Op. cit., pp. 17 - 19.

(ewigerzeugender) حيث تكون قوانين الإنتاج محددة، بينما مدى الإنتاج وصيغته يبقيان كلياً غير محددين^(١).

تتمتع الآراء التي طرحها تشومسكي مؤخراً، المستلهمة من ذهنية متشابهة، بهذه الأهمية الخاصة التي أوحتها إليه الصعوبات الملازمة للوضعية Positivisme المهيمنة حوالي عام ١٩٥٠. وقد فشلت المناهج التصنيفية للسانيات البنيوية، والمفاهيم المستخدمة في نظرية التدعيم (renforcement)، من قبل نظرية الرياضيات حول الاتصال، أو نظرية الرجال الآليين، في إيضاح أبسط الحقائق اللسانية: «فاستثمار الزمن، والطاقة، والمال في استخدام الحاسبات في البحث اللساني والتي تعد هامة إلى حد ما بالنسبة لمجال محدود كاللسانيات، لم تؤد إلى أي تقدم كبير في فهمنا لاستخدام اللغة أو لطبيعتها».

للخروج من هذه الصعوبة، اقترح تشومسكي اللجوء إلى مفهوم جديد هو (linguistic competence)، الذي يمكن أن نترجمه تقريباً بـ «Capacité linguistique» أي القدرة اللغوية، وهي منظومة معرفية مكتسبة منذ الطفولة الأولى، يستند إليها السلوك اللغوي ويجعله ممكناً. هنا نشعر فوراً أن هذا اللساني يتجه نحو شيء مختلف تماماً عن التفسيرات الذهنية الميكانيكية. فالأمر لا يعني له مجرد الاستعانة بعناصر ذات درجة عالية من التعقيد لفهم اللغة، بل «بتعقيد مختلف من حيث نوعيته». ولدينا معرفة

١ - نوام شومسكي، مرجع مذكور، ص ص ١٩-٢٠. من هذا المنظور، لا يعد اللسان مستودعاً للمفاهيم، التي تعد، بذاتها (كما يبدو أن سوسير قد قام به) مؤونة من الموضوعات المحددة، إنه قدرة مُنتجة دائمة العمل، ليس لإيجاد موضوعات فحسب، بل لإعادة خلقها، أو إعادة تجديده القديم منها تبعاً لما يتطلبه كل فعل إدراكي، أو تصوّر؛ مرجع مذكور، ص ص ٢٠-٢١.

كافية منذ: المعطيات المباشرة للوعي كم ولماذا كان مفهوم النوعية عرضة للشك بالنسبة لجماعة الموقف العلمي الحقيقي في المجالات كلها؟ ولا يمكننا أن نرد بشكل كلي اعتبار اللغة نشاطاً نوعياً، إلى نظام المبادلات الميكانيكية من نمط فعل / رد فعل لأن ذلك يعني العودة به، صراحة إلى حد ما، إلى مواقف كانت تظن اللسانيات البنيوية، الاحتمالية، أو أي «دراسة علمية للغة البشرية» أنها أفقدتها قيمتها بشكل نهائي. وهو ما يعرفه تشومسكي جيداً، لكنه يرى أن المناهج التي استخدمتها اللسانيات الوصفية و«العلمية» لم تقرب الشقة بين ما نعرفه وما لا نعرفه عن اللغة، بل وسّعتها. وربما لن نخون فكرته إذا قلنا ذلك. فكما واجه برغسون سابقاً صعوبات الآلية *mécanisme*، والحتمية *determinisme* المحضفة في علم النفس، فهو يرى أن ما هو علمي حقيقة، يعني النظر إلى الطبيعة كما هي، لهذا علينا أن نجدد الاعتبار لمفاهيم ربما لم يكن من الخطأ الاهتمام بها سابقاً، وأن نكون على معرفة أفضل بها. ثم يضيف قوله الواصل: «اتضح أخيراً أن للتخمينات وسبل المقاربة التي تبينّت خصوصيتها اليوم، مذاقاً تقليدياً واضحاً. وبشكل عام، فقد تم خلال السنوات الأخيرة إحياء التقاليد التي كنا نزدري بها سابقاً. فقد نظرنا إلى علاقاتها باهتمام معين، وبرأيي أنها تستحق هذا الاهتمام. ويختتم بالقول: «يبدو لي مناسباً تماماً، في اللحظة الراهنة من تطور اللسانيات وعلم النفس عموماً، العودة إلى المسائل الكلاسيكية، والتساؤل حول الرؤى الجديدة التي اكتسبناها حولها، وكيف يمكن للقضايا الكلاسيكية أن تقدم توجيهات للبحث والدراسة المعاصرين»⁽¹⁾.

1 - هذه الملاحظات كلها مستلهمة من مقالة مثيرة لنوام شومسكي «language and the mind» نشرت في Columbia University forum, spring 1968 p. 5-10. أعدت هذه ال

لنأخذ من هذه المفاهيم فكرة أن اللغة، كما قال هوبولت، عبارة عن إنتاج، أو كما يشدد شومسكي، أنه ينبغي الاعتراف بأن اللغة وجهاً إبداعياً. ودعونا نطلق على هذه الفكرة اسم «الوجه الخلاق لاستخدام اللغة». ونقصد بذلك «القابلية البشرية للتعبير عن أفكار جديدة وفهم أفكار مُعبّر عنها بطريقة جديدة تماماً، في إطار لغة مأسسة، أي لغة تكون مُنتجاً ثقافياً خاضعاً لقوانين ومبادئ تكون له فقط من جهته، ومن جهة أخرى تعكس الخصائص العامة للفكرة»^(١).

سرعان ما نرى ما يمكن أن يكون عليه ثراء هذه الرؤية في دراسة بنية اللغة نفسها. فنرى الحقيقة عندها واضحة. وغالباً لا ترى، مثلها مثل بقية الحتميات، كمخزون من الصياغات والنماذج التي تعلمناها بالتكرار، نحفظ بها ونطبقها من دون تجديد أخرى غير القياس. إن لغة كل منا هي اختراع شخصي دائم ضمن إطار مُعيّن. على أي حال «من المؤكد أن عدد الجمل التي يمكن لكل منا فهمها مباشرة في لسانه الأم، من دون أي إحساس بالصعوبة أو الغرابة، هو عدد فلكي؛ وأن عدد النماذج اللفظية التي يقوم عليها استخدامنا العادي للغة تقابله جمل واضحة سهلة الفهم في لساننا، ذات حوم متعددة ومتنوعة يزيد عددها على عدد الثواني التي يتضمنها تاريخ اللغة. بهذا المعنى نكون قد جددنا الاستخدام العادي للغة؛ وقد يكون في الحقيقة لا متناهيّاً تنوعه»^(٢).

دراسة من كتاب تم الإعلان عن صدوره (١٩٦٨) لدى Harcourt, Broce and world، تحت عنوان language and mind. هذا الإعداد يسمح بتوقع أن الكتاب سيكون ذا أهمية قصوى بالنسبة للفلاسفة.

1 - نوام شومسكي، مقالة مذكورة، ص ٨.

2 - نوام شومسكي، مقالة مذكورة، ص ٩.

تلك حتميات أولية يعيها كل منا حينما يخصص لدراسة طبيعة اللغة أقل جهد ممكن. الجديد والهام بالنسبة للفيلسوف هو أن اللساني يقول ذلك، لاسيما أنه يؤكد مُكرهاً، كما لو كان خاضعاً لضغط ملاحظته الخاصة باللغة، أي بوصفها حقيقة لغوية. لكل منا لغته الأم التي نجدتها أمامنا جاهزة بقواعد صرفها وتركيبها، بل حتى بإنشائها الأدبي، لكن الإنسان قادر على اختراع اللغة التي يستخدمها جزئياً. وسواء تعلّق الأمر بلسان ما، أو بمجرد فهمه، فلا بدّ من الاختراع. وغالباً ما يكون العقل المتبصر واعياً لا يمكن أن يخترعه متحدته ليفهم بالفعل معنى كلماته، بينما يشعر كم أن الكلمات التي يستخدمها أبعد ما تكون عن التعبير عن المعنى الذي يريد وضعه فيه. من ثمّ، فهو يقول هذا المعنى بطريقة مختلفة، أي «إنه يكرر نفسه» ويستسلم للإطناب، أو إذا كان كاتباً عبقرياً مثل شارل بيغي « Ch. Péguy»، فإن الحاجة تدفعه إلى اختراع عشرين طريقة لقول الشيء نفسه، وهو اختراع ربما يبلغ ذروة الاختراع اللفظي. ولا تختلف طبيعة البراعة العالية التي تتمتع بها شكسبير عن تلك التي لا يكف أي منّا أبداً عن إبدائها، وهي أعلى درجات هذه الطبيعة.

لكن ملاحظة هذه الوقائع شيء مختلف عن تحويلها إلى مبدأ رئيس لدراسة اللسان. ولو بحث نوام شومسكي عن سبقه في هذا فقد لا يعثر عليه. على أي حال، فإنّ المروءة التي أبدتها إزاء ديكارت والديكارتين لم يكونوا جدبرين بها، لأنهم، كما قلت وأعتقد، لم يقوموا في هذا المجال إلا بجعل اللغة البشرية غير مفهومة فلسفياً، وإمكان وجودها لا يقبل التصوّر. يجب أن تعود إلى ما هو أبعد من هذا في الماضي، أي إلى تعيس الحظ المسكين أرسطو، هذا السلف غير المعترف به علمياً مع أنه لا يزال يحتل مجالاً فلسفياً

واسعاً لم ينجح ديكارت في تجاوزه، على الرغم من طموحاته. لأن ديكارت استأثر بالرياضيات، والميكانيك، وكل ما له علاقة بهذا المجال أو ذاك، بدرجات معينة، لكنه عوقب على هذه الاكتشافات الرائعة بتجاهل عميق لما له علاقة بالمادة الحية، بما في ذلك الإنسان بوصفه يحيا ويفكر، ولاشك في أن الفكرة ليست سوى الحد الأخير لحياته. لأن أرسطو، تحديداً، لم يكن عالماً تماماً فقد برهن عن وفاء فريد من نوعه للواقع، كما نعرفه، على الأقل.

يبدو أن الفيلسوف يرى بدهياً أن الإنسان وحده الحيوان الناطق. وهو بهذا يتشبث بحكم الحس العام، الذي يؤكد اليوم اللسانيون كلهم تقريباً. لكنني سأسعى إلى البرهنة على أنه قد تم القيام بهذا المشروع بدقة، وصرامة عقلانية فريدة، وحماسة جدلية نقول عنها بمجاز ألفه لسان المؤلف، وهو أنه «لم يترك حجراً من دون أن يقلبه»⁽¹⁾. سأكتفي بإضافة ملاحظة واحدة فقط: للمسألة أهمية علمية كبرى وحيوانية إذا جاز القول، لكن ليس لها أي أهمية فلسفية وميتافيزيقية خاصة. هؤلاء الذين يتهاكون على البرهنة على أن لبعض الأنواع الحيوانية لغة، إنما يحدوهم الأمل في البرهنة على أنه بما أن الحيوانات لا تتكلم فلا فائدة من اللجوء إلى فرضية الروح العاقلة والمبدأ غير المادي للتأمل العقلي intellection للتعبير عن لغة البشر، لأن الحيوانات تتكلم، وهم يرون في هذا انتصاراً حتمياً للمادية والميكانيكية العلميتين.

1 - Mortimer Adler, The Difference of man and The Difference it makes, Holt, Rinehartand Winston, New york, 1967.

البرهان هنا يتم بدقة علمية كبيرة، لكن الخلاصة لم تأت إلا بعد تحليل نقدي صارم للمواقف المخالفة، بما فيها الوقائع والحجج التي تقوم عليها. لا أرى فائدة من تكرار ما قاله أدلر بشكل جيد: الإنسان هو الحيوان الناطق الوحيد المعروف حالياً.

يبدولي هذا من باب الوهم. وربما تطرح الحجة القائلة: إن بعض الحيوانات قادرة على الكلام، قضية جديدة على اللاهوتيين المسيحيين، لكونهم مسيحيين، لكن لو تمت البرهنة على هذا الأمر بشكل موضوعي، أي ثابت ثبات القوانين الفيزيائية أو الوقائع البيولوجية التي لا يرقى إليها الشك، فلن يبقى أمام المؤمنين، من كل الطوائف الدينية، سوى القبول به، ونحن واثقون من أنهم سيجدون الوسيلة من دون الإسراف في الخيال. أما الفلاسفة، فلا يتغير شيء بالنسبة إليهم. فوجود حيوان ناطق ليس فرضية جديدة عليهم. لأن ثنائية ديكارت هذه تركت الديكارتيين في مواجهة معها.

بما أن الإنسان - الآلة، الذي اخترعه ديكارت قادر على التكلم من دون أن تكون لروحه أي علاقة بذلك، فلسنا نرى، مبدئياً، ما يمنع الحيوانات من القيام بمثل هذا الأمر. لكن يبقى، بطبيعة الحال، أن نفسّر كيف يمكن لشيء كهذا أن يكون ممكناً. إن لجوء الديكارتيين الكبار إلى صُدفوية *occasionalisme* مالبرانش، وصفات الجواهر وتوازيمها، كما عند سبينوزا، والانسجام المسبق الذي تحدث عنه لا يبتز، من شأنه أن يكون استحالة مطلقة بالنسبة لدعاة الوصفية اللغوية. وسواء أكانت مثل هذه الفرضيات لاهوتية أم ميتافيزيقية فهي في جوهرها، مناهضة للعلم. ومناهضة العلم بالنسبة لأي مفهوم كان، يشبه ما كان عليه مفهوم الهرطقة في القرون الوسطى. لأن المرء يجد نفسه في مواجهة مع الظاهرة غير المفهومة لألية ناطقة، أي، إجمالاً، آلية تفسر نشاطاً قلنا عنه توّاً إنه نشاط إبداعي وخلق بالأساس. من ثمّ يبقى خلفاء أرسطو الحديثون، وبعض من جماعة

المذهب الحيويّ Vitatisme أو الإحيائية animisme متكيفين مع معطيات العلم الحالي. أخشى ألا يكون قد بقي أمام هؤلاء خيار آخر غير أن ينسبوا إلى الحيوانات الناطقة قدرةً فكرية تتناسب مع مدى كمال لغتها ودرجته. دون هذا صعوبات، لكن ليس استحالة. في كل الأحوال، يبقى علم نفس الحيوان أمراً غامضاً. وكثيرة هي الحيوانات التي يودّ من يراقب تصرفاتها أن يقول لنفسه، إجمالاً، إن بعضها يملك نوعاً من ملكة التفكير. لنقل، من ثمّ، إنه في الحالة الراهنة للأجناس الحيوانية المعروفة لدينا، وفي حدود الملاحظات السابقة، فإن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يحق لنا القول: إنه يتكلّم، إذا كانت اللغة البشرية تقتضي القدرة على تكوين المفاهيم وإيصالها من خلال علامات مقترنة بها.

فهم أرسطو طبيعة اللغة على هذا النحو. ولا يدهشنا أنه انتظر كتابه الموسوم: «في السياسة» ليفسّر وجودها، لأنه، في تصرّفه هنا بوصفه بيولوجياً، في اللحظة التي أدرجت طبيعة الإنسان بوصفه «حيواناً يعيش في المدن» (Zôn politikon)، أصبح لابدّ من الإشارة، على الأقل، إلى حقيقة أن الحياة السياسية والاجتماعية من دون لغة، تجعل الحياة البشرية مستحيلة. بطبيعة الحال، أرسطو لا يجهل وجود حيوانات تعيش على شكل جماعات، أو قطعان، وقد تحدث بهذا الخصوص، بشكل تنبؤي تقريباً، عن النحل الذي طالما أحبّ بيولوجيون حديثون أن يجعلوه يتكلّم، لكنه يرسم بصلافة، خطأً فاصلاً بين الحيوانات والإنسان:

«من الحتمي أن يكون الإنسان أكثر سياسة من النحل، أو الحيوانات القطيعية الأخرى. فالطبيعة، كما قلنا غالباً في السابق، لا تفعل شيئاً من

دون طائل، والإنسان هو الحيوان الوحيد الذي حبتُه باللغة. وبما أن الصوت voix الذي لا يعد إشارة إلا على الرغبة أو الألم، موجود، بطبيعة الحال لدى حيوانات أخرى (لأن طبيعتها قادرة على إدراك الرغبة أو الألم وإيصالها إلى الحيوانات الأخرى، لكنها لا تتجاوز هذا الحد)، فإن غاية ملكة التكلم هي التعبير عما يناسب فعله أم لا، ومن ثم، القول ما هو صحيح أو غير صحيح، وما يختص الإنسان به بوصفه الوحيد الذي يملك إحساساً معيناً بالخير أو بالشر، بالصحيح أو غير الصحيح، وبأشياء أخرى مشابهة. ويكون اشتراك الكائنات الحية التي تدرك هذه الاختلافات عائلة ودولة»⁽¹⁾.

1 - أرسطو، في السياسة، I، 2 - لا تتناقض فكرة أرسطو مع فكرة داروين لأن طرح القضية مختلف في المذهبين اللذين لا يمكن التوفيق بينهما، لكن داروين لا يرد على أرسطو. فموقفه مناهض للاهوت، إذأ فهو لاهوتي. بعد نظره في الوقائع التي راكمها (تشابه البنية بين أنواع مختلفة)، يخلص إلى أن «مبدأ التطور الكبير يقف واضحاً ومتيناً....»؛ فمن لا يكتفي، كالتوحش، برؤية ظواهر الطبيعة منفصلة، لا يستطيع تصديق أن الإنسان عبارة عن صنْع، فعل خلق منفصل».

Ch. Darwen, The Descent of Man, Ch XXI «General Summary and Conclusions», Great Books, 49, P. 590.

المستوى العالي لقدراتنا العقلية واستعدادنا الأخلاقي هو «أكبر صعوبة نجدها بعد توصلنا إلى هذه الخلاصة حول أصل الإنسان» أي أن «الإنسان، ومعه ثدييات أخرى، هو السليل - المشارك من جد مشترك» - كيف يمكن التغلب على هذه الصعوبة؟ يجيب داروين بتردد: «إذا قبلنا بمبدأ التطور علينا أن نرى أن القدرات العقلية لهذه الحيوانات العليا، التي تنتمي إلى نوع الإنسان نفسه، على الرغم من اختلافها عنه بالدرجة، هي قادرة على التطور». (ص 591). الفصلان الثالث والرابع من الجزء الأول من كتاب: «أصل الإنسان»، خصصا لمقارنة القدرات العقلية لدى الحيوانات الدنيا، ولدى الإنسان. وهذا لا علاقة له بمسألة معروفة «ما إذا كان كل نوع قد تُخلق بمعزل عن الأنواع الأخرى» (أصل الأنواع، مراجعة و خلاصة).

المثال الذي ساقه أرسطو أولاً حول الصحيح، وغير الصحيح في المقطع السابق، يسوّغه أن مفهوم الزمرة الاجتماعية والبشرية هي موضع تساؤل في بداية كتاب «السياسة». ومسألة معرفة كيف يتكلم الإنسان غير مطروحة بالنسبة إليه. وقد كرر عدة مرات أن: الطبيعة لا تفعل شيئاً من دون طائل. فالإنسان يتكلم إذاً لأن عليه أن يكون قادراً على الكلام ليكون إنساناً، أي لكي يكون الإنسان السياسي الذي هو عليه، والقادر على العيش ضمن عائلة كما نراه يعيش، وأن يكون عنصراً في المجتمع. فالدولة جماعة ذات نمط معين «والجماعة متكوّنة لفعل خير معين، لأن البشر يعملون دائماً بغية

هنا، نحن إزاء معرفة ما كان ماكس مولر M. Müller يأخذه على داروين، وهو أن «استخدام الكلام يقتضي القدرة على تكوين مفاهيم عامة. وأنه، نظراً لعدم امتلاك الحيوان أيأ منها، هناك ثمة عائق لا يمكن تجاوزه ينتصب بين الحيوان والإنسان». كون وجود تشابهات بين الأنواع، وتدرجات غير محسوسة تقريباً، لا يدل على شيء: فقانون استمرارية الترتيب (سلسلة الكائنات الكبرى) مألوفة عند أرسطو الذي كان يؤمن مع ذلك، بغلود الأنواع. لاشك في وجود نفسية Psychisme حيوانية، وهذه الحياة النفسية درجات، ولطالما عرف الأرسطويون ذلك (انظر نظريتهم حول التخمينية estimative)، لكن أيأ من الحيوانات المعروفة بيدي سلوكاً صوتياً تدل على وجود مفاهيم فيه. يقول داروين فقط بعد أن اطلع على الحجج المخالفة: «لا يمكنني الشك في أن اللغة تدين بأصلها إلى المحاكاة وتغيير بعض الأصوات الطبيعية، كأصوات الحيوانات الأخرى والصرخات الغريزية الصادرة عن الإنسان نفسه تترافق بعلامات وحركات». (Descent of Man, p.298 = مرجع مذكور). بطبيعة الحال، إذا انطلقنا من «مبدأ التطور، فإن كل استمراريات الرتبة أو الفصيلة تصبح استمراريات أصيلة، لكننا لا نخرج عندها من مجال الممكن، أو من المحتمل في أحسن الحالات الذي يصطدم هنا بغير المحتمل، الذي لا يقل علمية عن الأول، وأنه يمكن للأعلى أن ينشأ عن الأدنى بطريقة ميكانيكية. حتى هنا لم تكن أطروحة إميل بوترو «E. Boutroux» الموسومة: Des Contingences des lois de la nature قد طرحت، منذ عام ١٨٧٤ نتائج لم يتم دحضها بعد، بل إن التطور اللاحق للفيزياء قد أكد صحتها.

الحصول على ما يروونه حسناً. لكن إذا كانت الجماعات تسمى إلى خير معين، فالدولة أو الجماعة السياسية، وهي الأعلى من كل الجماعات الأخرى، والتي تضمها كلها، تسمى إلى الخير أكثر مما تسمى إليه أي جماعة أخرى، والخير الذي تسمى إليه هو الخير العام (Souverain bien)⁽¹⁾.

ها نحن الآن نبتعد عن أي جدل يخص أصل اللغة. وهذا الأصل طبيعي، لأن الدولة طبيعية كما هو حال أكثر التجمعات البشرية بدائية. فإذا كانت هذه الأشكال طبيعية، فالدولة كذلك أيضاً، لأنها الغاية التي تصبو إليها، وطبيعة الشيء غايته. ونحن نسمي طبيعة الشيء ما يكون عليه حينما يبلغ تمام تطوره، سواء تعلق بإنسان، أم حصان، أم عائلة. السبب النهائي للشيء وغايته هو الأفضل بالنسبة له، واكتفاء الكائن بذاته هو الأفضل وهو غايته⁽²⁾.

بهذا نفهم سبب تشبث أرسطو، في دراسته حول التفسير على نحو خاص، بدراسة الجمل التي هي «قضايا Propositions»، لأنها الوحيدة التي تساهم مباشرة في جعل الشكل الكامل للمجتمع ممكناً، ولا يستطيع الإنسان تحقيق تطوره الكامل وغايته بعيداً عنه. لكن «ليس كل جملة قضية؛ لأن القضايا هي التي تتضمن الصحة أو الخطأ فقط»⁽³⁾. اللغة تتضمن كثيراً من أنواع الجمل الأخرى، التي ينبغي علينا دراستها في دراسات ذات طبيعة مختلفة كالبلاغة أو الشعرية. كما أننا أبعد ما نكون عن اللسانيات الحديثة التي تريد أن تكون دراسة للغة كما هي بمعزل عن تنوعها، بل أصلها أيضاً.

1 - Aristote, Politique, بداية الكتاب

2 - Op. cit., I, 2 – 1952b – 1953a

3 - Aristote, De l'interpretation, I, 11.

وكما فهم أرسطو، فإن غاية اللغة، هي سببها بحيث يكون لجوهر اللغة نفسها معنى.

دعونا لا ننخرط في منطق أرسطو، ولا نقف فيه إلا عند ماله علاقة مباشرة بموضوعنا. القضايا مكوّنة من كلمات، والكلمات تختلف عن مجرد الأصوات Voix من حيث إن لها معنى. فما الذي تعنيه الكلمات؟ «الكلمات المنطوقة علامات الفكرة، والكلمات المكتوبة علامات للكلمات المنطوقة. ومثلها لا يتفق البشر على كتابة واحدة، فهم أيضاً لا يستخدمون الأصوات sons نفسها في نطقهم، لكن الفكرة التي تدلّ عليها هذه الأصوات مباشرة هي نفسها متاحة للجميع، والأفكار التي تدلّ عليها هذه الأصوات هي أيضاً الأشياء التي تعدُّ الأفكار صوراً لها». إذًا، فالحالة التي يراها أرسطو بسيطة. الأشياء توجد أولاً، وهي نفسها بالنسبة للجميع. بعد ذلك، تتكوّن صور صادرة عن هذه الأشياء في ذهن البشر، وهي نفسها بالنسبة للجميع. أخيراً، توجد علامات صوتية، ثم مكتوبة، ليست نفسها بالنسبة للجميع الناس. فالصورة العقلية للحصان، هي نفسها بالنسبة لجميع البشر الذين سبق أن رأوا أحصنة، لكن ثمة كلمات كثيرة تدلّ على صورة الحصان هذه بمقدار ما توجد ألسن مختلفة. فإذا كانت الكلمة معلولة cause بشكل مباشر مثلها مثل الصورة التي تدلّ عليها، عندئذٍ تكون اللغة طبيعية بمقدار ما تكون الصورة نفسها طبيعية، ومن ثم ستكون اللغة شاملة شمول الصورة. وبما أنه لا توجد إلا صورة واحدة للحصان هي نفسها في كل الأذهان، وكلمة واحدة لتسميته. وقد تكون هناك لغة وليس ألسناً. لهذا تُعرّف الكلمة أو الاسم بوصفه «صوتاً يعني بالتوافق»، وليس بشكل طبيعي. وقد أُضيف بند «بالتوافق» لأن لا شيء يكون اسماً أو كلمة بشكل

طبيعي؛ ولا يكون انبعاث الصوت voix كلمة، إلا حينما يصبح علامة؛
الأصوات sons غير المنطوقة، كتلك الصادرة عن الضجيج تدل على شيء
ما، لكن لا يشكل أي منها اسماً، لأن أياً منها يشكل علامة صورة، هي
نفسها تمثل شيئاً.^(١)

١ - طالما كانت اللغة غير متلائمة، إلى حد ما مع الفكرة التي تريد التعبير عنها. فكلمة
«اعتباطي، أو عشوائي»، وهي لاشك كلمة سيئة كأي كلمة أخرى يمكن أن نحل محلها، لا
مسوخ لها إلا إذا نُظر إليها بمعنى «غير طبيعي». لكن فئة الطبيعي واللازم لا تقابل سوى فئة
الإرادي والحر. الطابع الاعتباطي لفرض الأسماء، لا يعني من ثم، بالضرورة عدم وجود أي
علاقة، أو أي توافق من أي نوع بين الكلمة والمعنى، إنه يعني فقط أنه حيث يلاحظ وجود أي
توافق كهذا، فهو لا يصدر عن لزوم أو ضرورة طبيعية، بل عن خيار إرادي. إذا اتفقنا مع
أفلاطون على أن هذه الإرادة هي إرادة حكيم شارع، فلا مشكلة في هذا، فحكيمته نفسها تظهر في
اختياره للكلمات المناسبة لموضوعاتها. كل إنسان مكلف بإيجاد اسم «لمنتوج معين سيجهد في
إيجاد توافق لا يؤمن أبداً بوجود هذا الشارع الواهب للأسماء، وقد عدنا إلى مفهوم «التوافق
Convention»، على الرغم من عدم وجود أي توافق صريح بحكم قبول أغلب الأسماء ونشرها
أو رفضها، بل هو نوع من الموافقة الطوعية حول النوعية المرضية للألفاظ التي يرمي بها مجهول
ثم يقبلها أكبر عدد من الناس بالتدرج. الشيء الوحيد الأكيد هو أن الأوبئة اللفظية تتأصل من
خلال تعاضد بعض الإرادات. هذه الملاحظات لا تتناقض أبداً مع ملاحظات رومان
جاكوبسون في مقاله «في البحث عن جوهر اللغة» التي يتضمنها كتابه «قضايا اللغة، منشورات
Gallimard، باريس، ١٩٦٦، الصفحات ٢٢ - ٣٨. وملاحظاته غالباً صحيحة، في ما يخص
الحافظ الصوتي لبعض الكلمات في بعض الألسن، لا يغير شيئاً في أنه، في بعض الألسن وأحياناً في
اللسان نفسه، يكون لكلمات أخرى ذات إيقاع مختلف، المعنى نفسه. في أصل الألفاظ غالباً ما
يكون هناك اختيار، وتذوق، وأذن حساسة وذكاء خفي. ليس هذا ما نرفضه حينما نتكلم عن
الاعتباطية في اختيار الكلمات، بل نؤكد فقط أن هذا الخيار غالباً ما تكون علته في العفوية،
والحرية، ما إن يستقر الاستخدام يصبح هذا الخيار بمثابة (طبيعة)، وهو أمر حتمي، لكن هنا،
إن الكلمة (طبيعة) هي التي لم تعد متلائمة تماماً. لأنه لا يوجد متكلم لا يصوغ لسانه وفقاً
لاستخدامه له. ويتم التقيد بالاستخدام بشكل أفضل إن لم يكن حُرّاً - سنرى لاحقاً، ملاحظات
لها دلالتها حول قلة تكيّف بعض الكلمات مع معناها، مع الأسف.

كل ما في هذا المذهب متناسك، بل ما هو أكثر من التماسك. فكل ما فيه يتفق مع تلك الحتمية الأولى، التي نسميها الحس العام (أو المعنى المشترك)، والتي، إذا لم تكن هي الحقيقة بالضرورة، فهي تقديرٌ أول ليس من الفطنة مناقضته، حتى وإن لم تكن ملزمين بالاكتفاء به. ولن يجروا أي لساني حديث اعتماد وجهة نظرٍ تحمل مثل هذه الغائية، لأن ما يسعى إليه العلم هو البحث في كيفية الأشياء وليس في سببها. حتى وإن قبلنا السبب النهائي بوصفه تفسيراً للماذا Pourquoi، تبقى كفيته غير قابلة للتفسير أو، في أي حال، غير مُفسّرة. حينما تتخلى اللسانيات العلمية عن الغائية finalité فقط، فهي لا تملك ما تُحلُّه محلها، ومع هذا يستمر اللسانيون في حديثهم كما لو كانت موجودة.

يتفق كل من وايتني Whitney ودو سوسير de Saussure، مع بعض الاختلافات البسيطة، على أن «اللسان مؤسسة اجتماعية»، وهو ليس المنظومة الوحيدة للعلامات المُعبّرة عن أفكار، بل أهمّها. ومن ثمّ، فإن سوسير يتصوّر «علماً يدرس حياة العلامات في كنف الحياة الاجتماعية»^(١)، اقترح تسميته السيميولوجيا. إذاً، فدراسة اللغة تتضمن، جزئياً، دراسة اللسان «الذي يعد اجتماعياً من حيث جوهره»^(٢). لكن من الصعب أن

1 - E. Benueniste, Problèmes, p. 25 - في المقابل، يقول اللساني: «المضمون المطلوب نقله (أو الفكرة، إذا شئت) تفكك وفقاً لترسيمة لسانية. «شكل» الفكرة يتم تكوينه من خلال بنية اللسان (المرجع السابق)، وليس لي أي اعتراض على ذلك. أتصور أن عالماً متشككاً، أو يضيق بكتابة كلمة غير صافية مثل «فكرة»، لكن إذا تكوّن شكل الفكرة من خلال اللسان، فبمّ تتكون بنية اللسان، إن لم يكن من خلال ما نعبه بهذه الكلمة؟

2 - الحاشية كلها تنقل كما هي باللغة الألمانية. ص ٥٢

ننسب وظيفة اجتماعية إلى اللغة من دون الوقوع مرة أخرى في مفردات الغائبة. في معرض حديثه عن اللسان، يرى سوسير أنه، في تمييزه عن اللغة، مُنتج اجتماعي «ومجموعة من التوافقات الضرورية المعتمدة من الهيئة الاجتماعية لإتاحة الفرصة أمام ممارسة هذه القدرة»^(١). لكن «القدرة»، حتى وإن كانت قدرة اللغة، كما يظن أرسطو، قد ظهرت منذ آلاف السنين (عند أرسطو، على أي حال) في نوع «الإنسان»، التي آثارها ميله إلى أن يكون حيواناً سياسياً، وتقتضيها طبيعتها حتى تتمكن من التكوّن؟ كل ما يجري يوحي بصحة ذلك، لكن كيف لنا أن نعرفه؟ فإذا قبلنا ذلك، لا بدّ من القبول، في الوقت نفسه، بوجود قوة على التفكير نسميها العقل intellect، أو غير ذلك، قادرة على أن تمارس نفسها كلياً بعيداً عن أي هيئة اجتماعية تقوم على رابط اللغة، لدى هذا الحيوان الخاص المُسمّى إنساناً، لوجود كثير من الأنواع الحيوانية القطيعية التي تعيش في قطعان لا تحتاج إلى تشكيل ما نسميه «مجتمعاً» بالمعنى المعروف، ولا تشعر بهذه الحاجة. لذا لا نرى سبباً لعدم اكتفاء البشر بالعيش على شكل تجمعات، من دون لسان، أو كتابة، وكتب، وصحف، وهو ما لا يخلو من مزايا، أو على الأقل، ما يمنع الإنسان من جعل نفسه، بسبب عقله، وعلمه أو تقنياته، الأكثر فساداً، والأكثر شراسة والأكثر تدميراً للحيوانات المعروفة. دعونا نكرر القول: إن السؤال " لماذا الإنسان؟"، ليس سؤالاً علمياً، لأنه بالأساس حيوان ناطق. وإذا تعمدنا استبعاد القضايا الفلسفية التي تطرح نفسها حول اللغة، فإننا سنتحدث عنه، كما لو أن العلوم قد توصلت إلى حلها.

١ - الحاشية كلها تنقل كما هي باللغة الألمانية. ص ٥٢

مهما كانت هذه القضايا المتعلقة باللغة، فإن تلك التي تطرح نفسها على الفيلسوف في اللغة نفسها، لا يمكن أن يتجاهلها اللساني إلى ما لا نهاية. وهذا واضح من معنى هذا المصطلح الغامض، والذي لا محيد عنه، وهو كلمة «معنى» أو «دلالة».

لقد مر بنا هذا المصطلح عدة مرات؛ واليوم جاء دور اللسانيين للتساؤل حوله^(١). وسيكون من الهام جداً، أن نرى ما إذا كان اللسانيون ذوو الملاحظة العلمية الدقيقة، الذين يعلنون عن نيتهم القيام بذلك، قادرين على النجاح وهم بعيدون عن أي عدوى فلسفية. لا بد من التساؤل حول طبيعة المعرفة، ومن ثم، حول طبيعة ما اتفقَ على تسميته العقل أو الروح. هذه الحتمية هي الثابت الفلسفي الرئيس في اللغة. في مستهل كتابه الموسوم: «دراسة حول أصل الألسن»، يتمسك روسو به بشدة بقوله: «إن اختراع فن توصيل الأفكار يرتبط بالقدرة الخاصة بالإنسان، أكثر من ارتباطه بالأعضاء التي يستخدمها في هذا الإيصال، لأن الإنسان يقدم أعضائه من أجل هذا الاستعمال، فإذا افتقر إلى أحدها، يقدم أعضاء أخرى للغاية نفسها». ترى هل توقفت هذه القدرة التي لا يمكن الوقوف عليها بذاتها، عن الوجود منذ عهد قريب؟

١ - مرجع مذكور، ص ٥٩.

الفصل الرابع الكلمة والمفهوم

أريد أن أتكلّم، أريد أن «أقول شيئاً ما»، لأنني، في الحقيقة، لا أستطيع التكلّم لكي لا أقول شيئاً. سواء أكان الأمر توهماً أم لا، فإن من يريد «تناول الكلام» يشعر بوجود شيء في ذهنه يريد قوله، أو يريد أن يُقال. قد نتحدث لنقول أشياء لا معنى لها، أو ترّهات لكن ليس فعلاً من أجل لا شيء، لأن الطريقة الوحيدة لعدم قول شيء هي السكوت، أي أن يبقى المرء صامتاً تماماً.

إن ما نقوله، مهما كانت طبيعته هو معنى الكلمات الملفوظة. قولُ شيءٍ يقتضي أن يكون للكلام المقول معنى، وأن يكون هذا المعنى مُتصوِّراً أي مُفكراً فيه. من يخلو ذهنه من معنى بصوغه «لا شيء لديه يقوله»، وإذا ما أصرَّ على التكلّم، فلن يعرف عمَّ يتحدث، أي «إنه لا يعرف ما يقول».

إذاً، معرفة عمّ نتكلّم، وبمّ نفكر شيء واحد، لأن الطريقة الوحيدة لمعرفة بمّ نفكر تكمن في قوله: عليّ أن أقول لنفسي أولاً ما أفكر فيه لكي أتمكن من قوله للآخرين. قد تكون العمليتان متمايزتين، وهما كذلك لدى الكاتب، الذي هو جمهور نفسه الأول، ولدى الأستاذ، وعموماً في كل الحالات التي تكون فيها قضية التفكير مختلفة عن قضية إيصال الفكرة. حتى الأستاذ والكاتب أو الخطيب عموماً، عليهم أن يدركوا في أنفسهم معنى ما يقولونه، أو ما سيقولونه. ما نسميه «التفكير بصوت عال» هو كلام بصوت عال مع الذات، والعكس صحيح. أخيراً هناك ثمة أشياء

يقولها المرء لنفسه ويحتفظ بها لزمّن طويل، قبل أن يقولها للآخرين. من بين هذه «الأفكار السريّة» تلك التي قد تكون، بالنسبة إلينا، هي الأهم، ولهذا السبب تحديداً، لن يتم قولها أبداً، ولن يتم «الإفصاح عنها» أبداً.

هذا يعيدنا إلى التمييز الكلاسيكي الرواقي بين «الكلام الداخلي» الذي يقوم على صورٍ لفظيّة، و«الكلام الملفوظ» المُكوّن من كلمات ملفوظة بالصوت VOIX، وتشكّل اللغة معناها المعروف. الفرق واضح. فما نطلق عليه اسم «تفكير» ينطوي على نوع من الكلام الصامت توجهه الذات لذاتها. لكن إذا كان التفكير ينطوي فقط على أن يوجه المرء هذا الخطاب الداخلي، فلن يكون ثمة اختلاف بين التفكير والكلام، ويكون التفكير والكلام شيئاً واحداً هو نفسه.

التفكير يسمح برؤية أن هذا ليس صحيحاً. والوهم ينشأ عن مماهة سريعة بين الكلام بالفكرة، لكن، في الحقيقة، على الرغم من أن اللغة داخلية كلام مُفكّر فيه ينشأ عن فكرة أخرى، أو عن نشاط عقلي سابق على اللغة، فإنه هو نوع الفكرة نفسها الذي نبحث عنه.

لكن كيف يمكن الحديث عن دلالة اللغة أو معناها كما هي قبل أن تكون وبنحو أدق، قبل أن يتم التكلم بها؟ لاشك، في أننا نستطيع أن نقيم مع هذه الفكرة ما يشبه الاحتكاك المباشر من خلال الوعي، لكن هذه التجربة المباشرة للفكرة بذاتها صامتة بالتعريف، إذ لا يمكن الحديث عنها، لإدراك هذه الفكرة في حد ذاتها. ينبغي التمكن من العودة إلى مجراها، كما لو كنا نسير عكس التيار لبلوغ مصدرها، أي إلى حيث النقطة التي تبدأ عندها الفكرة بالدخول في اللغة، حيث لم يبلغ كل من التفكير والتكلم بعد أن يكونا الشيء نفسه. لكن اللعبة ليست متكافئة بين عنصري التجربة، لأنه إذا

كان ثمة شكل للفكرة الداخلية للغة فلن يسعنا قول أي شيء عنه، حتى لأنفسنا. وهو ما يبين أن ما يحدث قبل الاتصال لا يمكن إيصاله.

لكن وجود فكرة غير محكية أمر تثبته الملاحظة الداخلية. فالفكرة سابقة على الكلام أسبقية زمانية وسببية. هذه الأسبقية بالزمن وبالسببية معاً قد تكون طويلة نوعاً ما. لكنها غالباً ما تكون شديدة القصر بحيث نحسبها شبه متزامنة، حتى لو كان ما أرغب في قوله لنفسي أو للآخرين هو شيء لم يُقَلَّ بعد. إننا نتحدث عنه كما نتحدث عن شيء، مع أنه قد لا يكون شيئاً فعلاً. لنقل إذاً، إذا أردنا أن يكون هذا الـ(س) الذي لم يُقَلَّ بعد، فينبغي أن يكون حاضراً، بطريقة معينة، في فكري، وإلا فلن أتمكن من محاولة قوله. لوجزبته مبكراً، سألاحظ فوراً أنه «ليس ما كنتُ أريد قوله». وهو ما يُسمّى «البحث عن الفكرة». قد تكون الفكرة المعنية ذكرى تغيب عنا للحظة، أو مفهوماً نشعر بوجوده في الفكرة، مع أنها ترفض، في هذه اللحظة، الظهور على السطح، والانبثاق من أعماق الذهن، لكننا، على أي حال، نعرف أنها موجودة هناك. إنها موجودة بالتأكيد، بحيث نتعرف عليها حال ظهورها، وأننا، حتى تلك اللحظة، نستبعد كل الذكريات الأخرى التي تسعى لأن تكون مقبولة بدلاً عنها.

هذا النوع من الفكر السابق على رأي لوغوس، حتى لو كان داخلياً، هو ما نظنه بوصفه "ما ينبغي قوله"، إما لأنه لم يُقَلَّ حتى الآن، أو لأننا نشعر بالرغبة في قوله مرة أخرى، بطريقة أكثر صراحة، أو بشكل مختلف، حتى نتأكد مما نفكر به.

إذاً، ما هي هذه الفكرة الأولية السابقة على اللغة؟ حتى الأمس القريب كنا لا نزال قادرين على التخلص من هذا النوع من الأسئلة باللجوء إلى

مفهوم اللاوعي، لكن هذه الحيلة لم تفدنا بشيء، لأننا كنا نتصور اللاوعي بوصفه الوعي le conscient ناقصاً الشعور. وهذه حال مدرسة فرويد حيث كل ما يدور في أعماق اللاوعي يمكن استحضاره على ضوء الشعور (الوعي) من دون أن يطرأ عليه أي تغيير جوهري. اللاوعي عند فرويد له طبيعة الوعي نفسها، باستثناء أنه يفلت من الوعي في مرحلة أولى. من هنا، نرى في فلسفة فرويد، السهولة التي تتكون فيها عمليات اللاوعي على شكل معرفة واضحة ومتميزة، كما في كتاب «تفسير الأحلام» Traumdeutung الشهير، حيث لا يجد الفرويدي أي حرج أبداً، في إعادة بناء أي حلم، ولا يحتاج إلى التفسير^(١).

1 - يبدو لي مستحيلاً سرُّ حلم من دون عقلته، لسبب بسيط هو أننا نتكلم. لكن عليّ أن أعترف بمعجزتي الشخصي الكليّ تقريباً عن رواية أحد أحلامي من دون أن أجعله، بمجرد الكلام عنه، دقيقاً حينما أقوم بوصفه. لكن يمكن لفرويد الذي لا يتباه أيّ من هذه الشكوك، أن يتمتع بقابلية استثنائية على فعل ذلك. ما جعلني أشك في ذلك ومنعني من النظر إلى كتاب «تفسير الأحلام» بجديّة، هو عنف الانهماج المعقلن الذي يستخدمه خدمة لتفسيره. فرمزية الحلم تمثل بالنسبة له، دقة لا تنهض بها إلا القليل من الأفكار المفهومية والمعلنة تماماً. بمقدار ما تكون الأحلام التي يجللها «خرقاء» تراها مبنية ومتأسكة بشكل صارم. مثلاً، في كتاب تفسير الأحلام (الفصل الرابع، ج): الأحلام الخرقاء، والنشاطات العقلية في الأحلام، حيث يحكى عن أن «عشية مضمون الحلم ظاهرة فقط، لكنها تزول حينما ننظر في الحلم بشكل تام». ليس لدي اعتراض على التمييز بين ما قبل الوعي Préconscient، واللاوعي incensement، والوعي Conscient؛ كما لا ننكر، بل نؤكد، أن الحياة النفسية الطبيعية نفسها تتخذ هذه الأشكال (أو هذه الدرجات الثلاث)، لكننا نشك في أن ما يلاحظه حول طريقة عمل النفسية الواعية يسمح بتصور طريقة عمل النفسية اللاواعية، أو ما قبل الواعية. ولا يمكننا إلا الاستعانة بفرويد نفسه حول هذه النقطة في آخر فصل من كتابه «تفسير الأحلام». ليس من الضروري أن نسلم له بأن «اللاوعي هو الواقع المادي الحقيقي»، فكل ما هو نفسي يشكّل الواقع النفسي الحقيقي؛ لكنه محق في قوله إن «اللاوعي من حيث جوهر طبيعته مجهول بالنسبة لنا كما الواقع الخارجي. ولا يصلنا إلا ناقصاً، عبر معطيات الوعي، كما يصلنا العالم

بالفعل، إذا كان ثمة أي شيء يمكن تسميته باللاوعي في الفكرة، أي العمليات التي تصدر في الذهن من دون أن نكون واعين بها، فإن التفكير هنا يصطدم بجدار سميك. الفكر اللاوعي عند الإنسان يستعصي أيضاً على الملاحظة، كما تستعصي عليها النشاطات النفسية الخاصة بالحيوانات العليا على سبيل المثال. إذ يبدو كثير منها قادراً على تشكيل مرجعيات يمكنها توجيه بعض تصرفاتها على أساس إدراكاتها فقط. مثلاً، حينما تتعلم القطة البالغة بمفردها فتح أبواب مغلقة بقل له قبضة تشبه (منقار البطة)، فما هي العملية النفسية التي تدفعها للتصرف كما لو أن رؤيتها لإنسان يكرر فتح الباب بهذه الطريقة، «أوحت لها بفكرة» أنها قد تصل إلى النتيجة نفسها، وهي تقفز من الأرض لتسقط على قوائمها معاً فوق قبضة الباب؟ الحديث هنا عن تداعي الأفكار لا يفيد في شيء. إذ ينبغي تفسير الفكرة في حد ذاتها، لأنه ليس للقطعة يد، كما ليس للإنسان قوائم. كل الآباء والأمهات يعرفون أن الأطفال يفكرون قبل التكلم، وهو ما لا ينكره أي لسان. لكن هل يمكن تخيّل فكرة تخلو المقاومة من نواها، أو على الأقل من هذه الأنواع من الطوافات العائمة، التي هي الكلمات التي تتعلق بها الفكرة، وتتنظم حولها، وتستند إليها لكي تتقدم؟ بل إننا لا نتصور منهجاً لتسجيل ممكن لوقائع من هذا النوع، لكن جهلنا بطبيعتها لا يسمح لنا بإنكارها.

كما لا يمكننا القيام بأكثر من ذلك ونحن نتحدث عن الفكرة الناضجة السابقة على اللغة، سوى أن لها الطبيعة نفسها التي للحياة النفسية

الخارجي من خلال ما تقدمه لنا أعضاء الحواس». لذلك ليس من باب الحذر المبالغة في عقلنة اللاوعي. والفكرة نفسها التي تكون أولاً واعية ثم تصبح واعية، لكنها لا تبلغ الوعي إلا إذا تجسدت في اللغة. وبالتالي، من الطبيعي ألا نستطيع تصوّرها كما هي من غير اللغة.

Psychisme الصامتة للحيوان والطفل . ربما يكون لما يفكر به الطفل in-fans غير الناطق علاقة يستمر بالتفكير فيها، بعد أن يتعلم إخضاعها لقواعد لغة معينة. أقول «ربما»، لكي أبين أني لا أعرف شيئاً عن هذا الأمر، ولكن أيضاً، لعدم وجود أي سبب ظاهر لتصور أن الحياة النفسية Psychisme التي يمارسها هذا الطفل في أولى هذه الحالات تتوقف عن العمل في الحالة الأخرى، على اعتبار أن الفرق الوحيد يكمن في أن الطاقة الكامنة التي كانت تتجلى في الحالة الأولى فقط من خلال أفعال، تتجلى فضلاً عن ذلك في الحالة الثانية عن طريق اللغة، لأن الأمر يتعلق بحالتين متعاقبتين لكائن ينتمي إلى النوع نفسه، بل عن الفرد نفسه الذي يستمر في العيش والتطور فقط. الاعتبارية لا تكمن في أننا نفكر على هذا النحو، بل بالأحرى لأننا نفكر بطريقة مختلفة.

هذه الملاحظات تصحُّ على ما يمكن أن تكون عليه الفكرة قبل اللغة. فهي تقتصر على اختبار وجود لا نعرف طبيعته، ولا تتأكد حقيقته إلا عبر هذه الآثار، التي تكون على العكس مادية، ومسموعة ومرئية، وموضوعاً لعلم خاص، هو علم وظائف الأصوات Phonologie. كل ما يمكننا محاولته في التفكير بما «ليس - منطوقاً - بعد» رهن باستحالة فعله من دون الاستعانة باللغة. الفرصة الوحيدة لملاحظة الفكرة في ذاتها هي أن نلاحظ فيها وميضاً في اللحظة العابرة التي تدخل فيها إلى اللغة، كالشعاع الأحمر الذي تبعثه شمس المغيب حينها تغطس في البحر. لكن حينها تتحوّل الفكرة إلى لغة، حتى لو كانت تجربة الفكرة المحض ممكنة، لا بد من استخدام اللغة لإيصالها. من ثم لا يمكننا سوى الصعود من الفكرة المحكيّة parlée إلى تلك التي تتحدث عن نفسها، والسعي إلى تمييز الفكرة المستقبلية لما بعد

اللغة عن تلك التي بصدد التَجَسُّد، وهو أمر صعب، على الأقل، لأن ما نتصوره بشكل سيء، لا يمكن التعبير عنه بوضوح، ولا وجود للغة، إذا لم يتم تصور ذلك أبداً.

حينما نحاول وصف فكرة لم نُحكَ بعد، فلا بد من فعل ذلك دفعة واحدة لأنه يستحيل التعبير عنها إلا بأجزاء نتلفظ بها دفعة واحدة. لا يبدو اللسانيون الأكثر حرصاً لأنهم يرون الأشياء هنا بطريقة مختلفة عن عامة الفلاسفة، ولا حتى الناس الآخرين. وقد استشهد إميل بينفينيست بسوسير حول هذه النقطة: «إن فكرتنا، من الناحية النفسية، وبمعزل عن تجليها بالكلمات، ليست سوى كتلة هلامية لا شكل لها. ولطالما اتفق الفلاسفة واللسانيون على الاعتراف بأننا لا نستطيع تمييز فكرتين بطريقة واضحة ومتناسكة من دون اللجوء إلى العلامات. إذا نظرنا في الفكرة بحد ذاتها، نراها تشبه سديماً لا شيء محدداً فيها. لا توجد فكرة بشكل مسبق، ولا يمكن تمييز أي شيء قبل ظهور اللسان»⁽¹⁾. وهو تماماً ما يريد اللسانيون قوله حينما يؤكدون أن الفكرة مستحيلة من دون لغة، ويعدون ذلك حتمية مباشرة. وهذا يصح على الفكر *pensée* المقطع إلى أفكار *idées* متميزة تقريباً كما تتيح لنا اللغة وحدها ممارستها. لكن اللغة غير ممكنة إلا بشرط القيام بنوع من تجزيء الفكر، وليس مؤكداً أن تنجح العملية برمتها. لأن الكلام بوصفه حقيقة فيزيائية، قابل للانقسام فعلاً، إما في المكان، إذا كان مكتوباً، أو في الزمن إذا كان منطوقاً. في الحالتين هو أجزاء مضافة إلى أجزاء *Partes extra partes*، لكن الفكرة التي يعبر عنها الكلام، أو عن

1 - E. Benveniste, Problèmes de linguistique générale, p51, citant Saussure, *coursed* linguistique générale 1er éd. Paris - Lausanne, 1916, pp. 51 - 52.

معناها نفسه، لا يقبل القسمة. جملة le livre de Pierre [كتاب بدير]،
 يتكون من أربع كلمات [كلمتان في الترجمة العربية]، لكن الجملة لا تعني la
 [أداة التعريف]، ولا livre [كتاب] ولا de [حرف الجر]، ولا Pierre
 [بدير] إنها تعني فقط le livre de Pierre [كتاب بدير]. ولو طلبت من
 أحدهم أن يُريني هذا الكتاب، فلن يتردد لحظة واحدة في إراءتي هذا
 الكتاب. ولمن يعرف ما هو هذا الكتاب، فإن جملة «le livre de Pierre =
 كتاب بدير» هي شيء وحيد، والفكرة التي تصورهٌ وحيدةٌ مثلهُ.

ليس ضرورياً أن تكون فيلسوفاً لكي تلاحظ الواقعة، ولا يكفي أن
 تكون فيلسوفاً لتفسّر إمكانياتها. ثمة تقليد يرى من المتفق عليه أن اللغة
 تدين بوضوحها إلى عدم مادية الروح البشرية. لكن ممثلي هذا التقليد
 الشهير يجدون عناءً في شرح معنى «كون الشيء غير مادي»، وكيفية ارتباط
 هذا الكائن، إن وُجد، بجسد معين. فلطالما قارب أفلاطون هذا الأمر من
 خلال الأسطورة، بروحه التي توجه الجسد كما يوجه القبطان سفينته
 ويستخدمه مؤقتاً استخدام الرجل لثوبه. وقد ترك أرسطو المعروف بدقة
 تفكيره، في حيرة كبرى إزاء هذا الموضوع. وإذا توقفنا عند القليل الذي
 يقوله عنه، يمكن القول باسمه، إما أن يكون العقل intellect عقلاً
 intelligence مُفارقاً واحداً للنوع البشري كله، وهو موقف ابن رشد، أو
 أن يكون عقلاً فعّالاً intellectagent، لكن لكل فرد مفكر عقله الممكن
 الخاص به؛ وهي وجهة نظر ابن سينا، أو أن لكل إنسان روحاً متعلقة
 خاصة، ومع أن الروح شكل لجسدها فإن عقل هذه الروح عبارة عن قدرة
 غير مادية تختلف طبيعتها عن طبيعة الجسد الذي هو شكلها: وهو موقف
 توما الأكويني؛ أو أيضاً أن الروح، وبوصفها شكلاً للجسد، ومستقلة عنه

استقلال الأشكال الأخرى عن موادها، فهي تموت بموته، وهو ما كان يعتقد بومبونازي Pomponazzi، أو بالأحرى ما يظن أن أرسطو كان يظنه. ما فكر فيه أرسطو فعلياً، وهو ما لسنا متأكدين من معرفته، هو أن المواقف كلها كانت تصطدم في لحظة معينة، بالعائق نفسه أي: بطبيعة علاقة الروح غير المادية بالجسد المادي. الأسطر القليلة التي تركها أرسطو حول هذه القضية الرهيبية، تقول إن العقل ينتزع من المعطى المحسوس العنصر المعقول intelligible الذي يتضمنه هذا المعطى، لكنه لا يوضح كيف يتم هذا التحوّل Transmutation أو، على الأقل، هذا التطهير الميتا-كيميائي métachimique. لدى قراءة توما الأكويني نجد أنفسنا متجهين إلى تبسيط القضية بالقول: إن اللامادية immatériabilité أو المعقولة intelligibilité هما واحد، وهما الشيء نفسه، من ثمّ يكفي الاتفاق على لا مادية العقل، للقول إنه يعرفها. وبوسعنا التأكيد على أن المعقولة ميزة اللامادية، لكنه غير كافٍ لحل المشكلة، لأن العقل ليس لا مادياً فحسب، بل هو «كائن غير مادي»، والعلاقة بين كائن لا مادي وكائن ليس غير مادي، هو ما يعده التفكير غامضاً. يقول توما الأكويني: «لا مادية الجوهر العاقل ليست عقله»، كما يضيف «لكن الجوهر يدين إلى لا ماديته في كونه عاقلاً»⁽¹⁾. من هنا، فإن المحاولة الصعبة التي قام بها الفلاسفة القدماء من أفلاطونيين، وأرسطيين، ووثنيين، ويهود، ومسلمين أو مسيحيين، بل حتى من أصحاب التوجه الإيطالي، والفرنسي في القرن التاسع عشر، لاعتبار الفكرة نوراً منبعثاً من عالم عاقلٍ خالص، أو من شمس الأرواح، أو من عقل محضٍ مفارق لأولئك الذين يشرق فيهم، بحيث يمكن القول: إنه

1 - Thomas d'Aquin, Summa theologiae, I, 79, 1, ad 3m.

يفكر فينا قبل أن نفكر فيه بكثير. ولم يقف أمام هذه الوسيلة الميؤوس منها سوى التجربة المباشرة، سيقول ديكارت لاحقاً Ego Cogito = أظن أن؛ إذًا، حتى لو صح عدم وجود أي شيء آخر في العالم، سيكون مؤكداً أن الأنا Moi، أو على الأقل ضمير المتكلم أنا Je، موجود. الثنائية التي لاحظها اللسانيون في كلمات اللغة ليست سوى انعكاس لهذه الثنائية الميتافيزيقية للطبيعة البشرية والشرط المتناقض للعقل البشري. الإنسان لا يفكر من دون صور. إذًا، لا بد أن يكون له جسم لكي يتسنى له التفكير، لكن للحيوانات الأخرى أجسام وصور، ومع ذلك، فهي لا تفكر كما يفكر الإنسان. وبما أنها لا تتكلم فلا بد أن تختلف حياتها النفسية، من حيث الطبيعة، عن الحياة النفسية البشرية.

أسهل طريق يسلكه الإنسان الحديث لبلوغ هذه القضية هو النظر في متوج فعل التعقل intellection، ومعرفة ما نتصور، أي «المفهوم concept» الذي اعتدنا أيضاً على تسميته «فكرة عامة»، بوصفه مُقابلاً لصورة الشيء الخاص الذي تركه الإدراك الحسيّ فينا. إذًا، الأمر يتعلّق، تبعاً لهذه المصطلحية، بمعرفة ما تعنيه الفكرة العامة: فهل هي المفهوم؟

لهذا، علينا العودة إلى الموقف الكلاسيكي حول المشكلة. فعلى الرغم من أنّ الحلول العديدة التي تم اقتراحها لم تكن قابلة للبرهان العلمي، فإنّ للكلمات التي طرحت بها على الأقل ميزة التقيّد بمعطيات التجربة. أي طريقة نتصور الطبيعة من خلالها. لا بد أن يتوفر بين الفاعل الناطق والأشياء التي تدل عليها لغة معينة، أي لغة أحد ما (س)، مهما كان الاسم الذي نطلقه عليه، عامل عمومية (شمولية).

فمن جهة «العام ليس كائناً»، «ولا يمكن للعام أن يكون جوهرًا»^(١)، ومن جهة أخرى، العلم يتعلق بالعام أو الجوهر *quidité*، مع أن كل ما هو حقيقي عبارة عن شيء ملموس خاص^(٢)، إذا لم نشأ أن يقوم العلم على شيء، أي ألا يكون معرفة، فينبغي أن يكون موضوعه المباشر الشيء المعطى في لا ماديّ ليس شيئاً. إذا توفر هذان الشرطان فقط، يمكن أن تكون المعرفة حقيقية، أي ليست معرفةً تُغيّر معيّنٍ يصيب الفكر العارف، بل تغيّر الشيء الذي تعرفه. قد تبدوا القضية، إذا طُرحت على هذا النحو، غير قابلة للحل، لكنها لن تكون القضية الوحيدة التي تطرحها الطبيعة التي لا يستطيع علمنا مواجهتها. وقد يكون تعريف حدودها لتسهيل حلها^(٣) أسوأ الأخطاء.

1 - Aristote, Métaphysique, XIII, 10, 1087 a 2; X, 21053 b 17.

2 - ثمة صعوبة أخرى تنشأ من أي معرفة موضوعها العام وما هو عليه، أما الجوهر فلا ينتمي إلى العام بل هو هذا الذي له وجود متميز» (مرجع مذكور، XI، 2، 1060، 20b).

3 - Mortimer J. Adler, *The Difference of Man and The Difference in Makes*, Holt, Rinehart and Winston, N. y., 1967.

يلخص أدلر معرفته *Nolitique*، تبعاً لخطّه الجدلي، وقضيته الخاصة التي ليست قضيتنا تماماً، علماً أن هذا الخط وتلك القضية يلتقيان في أكثر من نقطة، بأربع قضايا تبديلي بعيدة عن النقد: (أ) مفاهيمنا موجودة فينا، بها ندرك الأوجه العامة للأشياء التي نفكر فيها، وتكلم عنها؛ (ب) للاضطلاع بهذه الوظيفة المعرفية، ينبغي على مفاهيمنا أن تكون شموليات (actuals) *unersals*: حقيقية وموجودة بالفعل في الحاضر، في مقابل المتخيلات، أو الافتراضية؛ (ج) لكن، لكي يكون الشيء عاماً حقيقياً (*actual universal*)، يجب أن تكون صيغة وجوده غير مادية؛ (د) إذاً، وجود الفكرة المتصورة لدى الإنسان غير قابلة للتفسير بشكلٍ مرضٍ، من خلال عمل عضو مادي، كالدماع، لكنه يتطّلب وجود عامل غير مادي». (مرجع سابق، ص ص ٣٤٦ - ٣٤٧). تعابير أدلر الحذرة تتجنب، لحسن الحظ، الخطر الذي يحمل دائماً، في هذه الموضوعات، خطر الواقعية الميتافيزيقية التي ليست في محلها. كل ما يمكن قوله حول هذا «المظهر العام للواقع» يقوم على أساس الملاحظة الموضوعية فقط، أو أنه ما يدركه المفهوم وتدل عليه الكلمة. إذاً، فيلسوفنا يتحدث عن الكون *Univers* بدقة تامة، وأنه «يوجد حالياً في من

قد تفسر طبيعة هذه الحدود عدم إمكانية وجود حل علمي لها. كل ما هو حقيقي من الناحية الفيزيائية، يعدُّ مادياً وخاصاً. فالعام، الذي نسعى إلى فهم طبيعته غير مادي تحديداً. إذًا، لا بدَّ أن يكون ما يُنتجُه مثله، إذا لم تُرد أن يكون إنتاجه شبه عجيب. لكن موقع اللامادي، واللـافيزيائي هو موقع الميتافيزيقي نفسه. إذًا، فاللغة تقتضي وجود عنصر عام.

نود لو نرى في عنصر العمومية هذا بذاته ذلك العامل اللامادي، لكنه ليس مُتاحاً لنا إلا بأثره، أي بالمفهوم، الذي، باعتباره لا يدرك بالحس، بسبب لا ماديته نفسها، فلا يعده الفكر موضوعاً لتصوره. وأقرب طريق لبلوغه هو اللغة بالتحديد. وبها أننا لا نستطيع تصوّر اللغة بوضوح وتميز

يعرف، كما في وسيلته لمعرفة الأشياء الفردية في أوجهها العامة» (ص ٣٤٧). إننا لا نحذر من ميتافيزيقيا العموميات، لكنها موجودة. ترى علام تقوم هذه «الأوجه العامة» الموجودة في الأشياء (in their universal aspects)؟ لقد مرّن هذا العام بالقوة، خلال قرون، مهارات عقول فذة يتحدث عنها أدلر بعبارات تذكرنا بتلك التي كان يستخدمها أبلار: [الخصائص أو السمات العامة، التي من خلالها تنتمي (الأشياء الفردية) إلى رُتب أو أنواع (ص ٣٤٧)]، لكن أبلار كان يعرف تماماً أنه، بما أن الأشياء فردية لأنها حقيقية لا تستطيع الكلّيات الدلالة عليها بوصفها تقوم بالإيصال لأنها، بوصفها حقيقية، فهي لا توصل شيئاً. وبالتالي فنحن لا نعرف، كفيلسوف للغة، على أي عنصر تستند مجموعة الكلّيات والأسماء التي تدلّ عليها. يقول أبلار: الأسماء جسدية بذاتها، لكنها غير جسدية من حيث المعنى *incorporeal quantum ad modum significationis*؛ حرفياً: من حيث الطريقة التي تدل من خلالها، لكن لماذا؟ ربما يقول كل من أرسطو وتوما الأكويني: لأن للأشياء، أشكالاً، حتى إن كانت مادية. في الحقيقة، يرى أرسطو أن الجسدي نفسه ليس مادياً؛ وبالفعل نجد عند أرسطو، حتى الجسدي ليس مادياً تماماً. لكننا هنا ندخل في المستوى الميتافيزيقي لما هو غير مادي الذي يعد عنصرأ مكوناً للعنصر المادي، حتى وإن كانت الهيلومورفيه *Hylomorphisme* الأرسطية صحيحة. ليس عندنا أي لغة لأي شكل «منظور» إليه بنفسه، لأننا لا نستطيع أن نفكرة من دون صور، ولا حتى تصوّر كائن غير مادي.

إلا بشكلها المادي المنطوق والمكتوب، فلن يكون بمقدورنا إلا أن نجعل منها موضوعاً لفروع علمية متميزة، كعلم النحو وعلم وظائف الأصوات. لن نأمل في بلوغ عقلايتها من هذا السبيل، لذلك قلنا: إن بعض اللسانيين يودون لو استطاعوا دراسة اللغة، كما لو لم تكن تحمل معنى، لأن الصعوبات اللغوية كلها تنشأ عن المعنى، مثلما أن أخطر الصعوبات، في البيولوجيا، تنشأ عن المفهوم غير المناسب «للحياة»، الذي لا يفسّر شيئاً، لكنه يدلّ على ما لا يستطيع البيولوجيون تفسيره. والأمر نفسه هنا، لأن إلغاء المعنى يعني إلغاء اللغة، ولا يمكن للعلم الإيجابي البدء بإلغاء موضوعه. والأفضل التخلّي عن العلم، إذا اقتضت الضرورة وحتى لو كلف ذلك التضحية بالواقع. لكن، يمكننا، من دون أن نعقد أوهاماً على النتائج المأمولة، محاولة اللجوء إلى منهج آخر لنلمح شيئاً من هذا الموضوع العابر. الفلسفات العظيمة عبارة عن أبحاث شخصية قام بها الفلاسفة أنفسهم، حيث بدا بعضهم مسكوناً بالفضول إزاء هذه الحقائق السرية التي تختبئ تحت سطح المحسوس. وهو وسواس لا طائل منه لأنهم يعرفون سلفاً بأنها ليست «حقائق». لكل فيلسوف كبير رسالة يود إيصالها حول العقل، والكائن، والسبب (العلة)، أو لنقل أنه يريد إيصال تقريره حول إقليم العالم المعقول الذي عمل على تقصّيه. ليست النفسية الشخصية للفيلسوف هي موضوع المسألة، بل طبيعة المجال، ومختلف الظروف التي يجد الفيلسوف نفسه فيها وهو يتطرق إليها قبل سقراط وبعده؛ وقبل أفلاطون وبعده؛ وقبل أرسطو وبعده؛ وقبل نشر رسالة التوراة الدينية وبعدها، إلخ... على أي حال ينجح الميتافيزيقي الكبير في إحداث نوع من الاختراق الناجح في هجوم الميتافيزيقي الدائم على غموض الكائن العاقل

intelligible. ويعد أفلوطين أحد أولئك الذين تشبهه ميتافيزيقيتهم صورة مُعَبَّرة لتجربة الكائن الداخلية، كما رآها العقل.

كلنا يذكر الثلاثة الأفلوطينية حول الجواهر الثلاث والعِلل الأولى: الواحد (الذي هو خير للآخرين كلهم)، ثم العقل intellect والروح. ووفاء منه لتقاليد أفلاطون، ولتجربته الشخصية أولاً، خصَّ اسم المعرفة، بالمعرفة التي تستحقها بامتياز. وحينما وصف أفلوطين العقل (نوس) لم يكن يتوفر على أي نموذج آخر غير عقله هو. ينبغي أن يكون في العقل الأول الباقي بذاته، بعض الشبه بالعقل البشري، لأنه علته. الفرق الرئيس هو أن هذا العقل الأول، الذي يسميه مترجمو أفلاطون إلى اللغة الفرنسية intelligence هو موضوعاته العاقلة الخاصة به، حيث يقع العقل الأول في مقدمتها، ويشمل الموضوعات الأخرى كلها.

وجد أفلوطين نفسه، منذ اللحظة الأولى لتأمله، في مواجهة الصعوبات. فمن جهة، فإن العقل Nous هو المعقولات intelligibles كلها (هذا إذا جاز لنا الحديث عن كلِّ totalité لتعددية تتكاثر من تلقاء نفسها إلى ما لا نهاية)؛ ومن جانب آخر، المعقولات غير موجودة لأن العقل nous لا يُفكر فيها، ولا يعرفها إلا لأنها موجودة بوصفها موضوعات للتعرف عليها: «ينبغي أن يكون تعقلها intellection موجوداً قبل فعل التعقل»⁽¹⁾. بما أن العقل، بالنسبة لأفلوطين، لا يفكر في المعقول، كما يفعل عقلنا، من خلال استخلاص أشكال المعطيات الحسية، فلا يمكن أن يُسمى فعله التعرّفي تصوراً Conception، ولا أثره مفهوماً. إذًا، أفلوطين يطلق على هذا الموضوع الموجود داخل العقل الأول اسم فكرة Idée، لأن أفكار العقل

1 - Platon, Ennéades, V 1917-Cf 1,2,3 er Iv, 3, 18.

الأول متوحدة فيه، وكل فكرة هي نفسها عقل أول. هنا نصل إلى النقطة التي يصف فيها أفلوطين، كما يبدو لي، النوس [العقل] قياساً إلى عقله هو: «دعونا نقل إذاً، إن العقل intelligence مشابه لهذه الموجودات، وإنه يتضمنها كلها، ليس موضعياً (محلياً) بل كما لو أنه يتضمن نفسه، وكما لو أنه متوحد مع مضمونه. صحيح أن الموجودات كلها فيه مختلفة، لكنها ليست سوى واحد. وهو ما يشبه، إلى حد كبير، الطريقة التي بحسبها تتضمن الروح عدة موضوعات وفروع للمعرفة مجتمعة معاً، لكن من دون أن يختلط أي منها بآخر، إذ يعمل كل مفهوم لوحده. بالطريقة نفسها، لكن بوحدة أكبر، يكون العقل كل واحد من الموجودات في الوقت نفسه، مع أن كلاً منها يعد طاقة متميزة. وبما أن الجنس يتضمن كل الأنواع، أو كلاً يتضمن كل الأجزاء، فإن العقل يتضمن كل الموجودات»^(١).

هذا الـ«نوس» الأفلوطيني يشبه عقلنا intellect لاسيما في كونه وحدة وتعددًا في الوقت نفسه. تعدد لا يمس وحدته، أو بالأحرى يصدر عنه دائماً، لهذا فإن مفهوم اللغة يقوم على ارتباط كل كلمة بفكرة، وهو ما لا يتفق مع الواقع اللغوي. لم يكن سابير Sapir ميتافيزيقياً، لكنني لا أظن أبداً أنه تلاعب في وصفه لوقائع اللغة التي كان يعرف عدداً كبيراً منها، لكنه غالباً ما أشار إلى استحالة ربط كل كلمة بمفهوم^(٢). ولأنه لم يكن مرتاحاً لغياب هذا الترابط، فقد قال: إن هذا الترابط يصبح شيئاً فشيئاً ثابتاً، طالما نبذل جهداً أكبر في

١ - مرجع مذکور، ٧، ٩، ٦.

2 - Ed. Sapir, language, P.32.

في هذا المقطع يظهر حذر اللسانيين المزمين والعام إزاء مفهوم «الكلمة»، لذلك عمل محررهم الأول على تعريف الكلمة بوصفها المقابل الرمزي اللغوي، لمفهوم واحد. لكننا صرنا نعرف اليوم أن هذا التعريف مستحيل.

إدراك الفكرة في حد ذاتها. ويرى سبب ذلك في استحالة العثور على ما يكفي من الكلمات المختلفة للتعبير عن التنوع اللانهائي لهذا الانسجام^(١). وقد لا يوجد ما يكفي من الجذور المختلفة للتعبير عن تعددية هذه الأوجه الخاصة. وهو ما أدى إلى ظهور الاشتقاق أو المشتقات: farmer, farming, farm، وهذا صحيح. لكن ساير وجد أثناء تعمقه في تحليله، مع أنه لم يبحث في القضايا الفلسفية، نفسه وهو يلاحظ حقيقة أخرى، هي معرفة أن كل كلمة تقتضي، على الأقل، أربعة مفاهيم، لاسيما حينما نصل إلى المفاهيم المسماة «علائقية» ملموسة أو مجردة، يستحيل علينا إعطاؤها مفاهيم محددة في الفكرة. عندها يتضح عدم وجود «أجزاء للفكرة» ترتبط بمقولة «أجزاء الخطاب» الشهيرة. فلو قلت: de, par, à, [إلى، من، ب] فهل تشير هذه الكلمات التي لا تشير إلى أي شيء ملموس، على الأقل إلى مفهوم متميز وعاقل لوحده؟

ما معنى «oui = نعم»؟. للوهلة الأولى، يمكن القول: إنه يعني القبول بشكل عام. لكن ما معنى assenter [قبل، رضي...]؟ هل العقل الذي كان يستخدم قديماً، لم يعد مستخدماً، ومع ذلك لا يزال الفعل الذي يشير إليه موجوداً؟. يمكننا أن نكتب، كما فعل نيومان، دراسة مطولة حول: نحو القبول (أو الرضى)، ونبقى غير واضحين في ما يخص معنى To assent. يقول قاموس Webster الأمريكي إن yes ظرف يدل على عكس no ويعبر عن الموافقة، والقبول، والتأكيد. لكن الفروق الدقيقة بين هذه المعاني

1 - طالما أن ضرورة تعريف الفكرة وحصرها لذاتها، تبدو ملحّة، فإن الكلمة تصيح وسيلة تتناقص أهميتها. لذلك يسهل علينا فهم السبب الذي يدفع الفيزيائي والمنطق الرمزي إلى استبعاد الكلمة وبناء فكرتهم استناداً إلى الرمز الذي له قيمة واحدة عند كل منهم. (sapir, language, p.35). ومن البدهي أن الرموز من هذا النوع لا تعني إلا ذاتها، وإمكانية بعض العمليات، وهو أمر مختلف تماماً عن المفهوم.

المحتملة تبدأ بالتكاثر، ويصبح عددها لا محدوداً، إذا وافقنا على أنه يكفي، في اللسان المنطوق الذي يعد اللغة الحقيقية، أن نرفع الصوت لدى نطقنا لهذا المقطع الأحادي لجعله دالاً: نعم؟ هل الأمر هكذا؟ أم نلجأ إلى الإشارة الترقيبية (التي تعد جزءاً من العلامة): هل تود إضافة شيء؟ أو بكل بساطة: ماذا تريد؟ بم يتعلّق الأمر؟ لدى كل منا أكثر من استعمال للكلمة نفسها التي يتغيّر معناها بتغيّر نبرة الصوت: تلهف (نعم، نعم، نعم، حسناً!) شك (نااااااا؟) التي لا تعني أنا موافق، بل: لست متأكداً من أننا متفقون.

كل هذا صحيح، لكن إذا كان هذا ما تعنيه كلمة نعم oui، قد نقول: إنها ليست ظرفاً، بل جملة أحادية المقطع، وتامة بذاتها. وهذا ما يقوله قاموس le Petit Robert: «ظرف يكافئ جملة توكيدية ترد على تساؤل غير مرفقٍ بنفي». هذا ظرف واضح تماماً، لأنه لا يضيف تحديداً إلى الفعل، أو إلى مجمل الملفوظ فحسب، بل هو وحده ملفوظ في حد ذاته، حتى وإن كان يؤكد ملفوظية أخرى: «نعم، جئتُ إلى معبده لأعبد الخالد...»، «نعم، إنه أغامنون، إنه ملكك...»، «إذا ثمة طرق كثيرة لمخاطبة المشاهد: رأيتم؟ إنها محادثة بدأت وتستمر؛ بما أن أحد المخاطبين قد أخذ على حين غرة وإننا في كل الأحوال، لا نعرف عمّ تدور المحادثة، يقول راسين: صحيح، إنه أنا تماماً...» إلخ. فهل نحن فعلاً إزاء ظرف؟

لم يكن قاموس Consize Oxford Dictionary of Current English موفقاً تماماً في قوله عن Yes، بأنها أداة تكافئ جملة توكيدية، لأن هذا ما تعنيه تلك الأداة أولاً، وفي أغلب الأحيان، لكنها قد تعني أشياء أخرى. حينما توجه سكرتيرة القسم إليّ نظرة مستسلمة وتسالني بصوت منزلق ونائح: yes??? = ناااااا؟، لا شك أنها تستعلم عمّا أنتظره منها لكنها تقول

لنفسها ذلك أيضاً: «هذا شخص آخر! لنجد أقصر الطرق للتخلص منه!»، في كل الأحوال، قد تعادل لفضة نعم عدة جمل مختلفة، إذاً قد تطرح كل جملة من هذه الجمل المؤلفة من كلمات قضايا مشابهة.

على هذا النحو تفسّر مأخذ اللسانيين الحديثين على مفهوم «أجزاء الخطاب» مع أنه مفهوم كلاسيكي. يلاحظ ساير أن «التصنيف المسبق للكلمات في أجزاء للخطاب، ليس سوى تقدير مبهم، وعائم، لمحصلة طويلة للتجربة». ويضيف قوله: «لا يعبر مفهوم أجزاء الخطاب عن تحليلنا الحدسي للواقع، بل عن استعدادنا لتشكيل هذا الواقع وفقاً لمشاريع متعددة مختلفة من حيث الشكل. فليس جزء الخطاب المعزول عن الحدود التي يفرضها عليه الشكل التركيبي، سوى أمر زائل. لذلك لا يوجد أيّ تصوّر Schéme منطقي هام لأجزاء الخطاب - من حيث عددها، وطبيعتها، وحدودها الضرورية - بنظر اللساني»^(١). حسناً، لكن ما لا يهم اللساني قد يهم النحوي بشكل كبير، وهو حكم ما يسمى بحسن الاستخدام، أو يهم الميتافيزيقي أيضاً، الذي لا يكتفي بما يقوله العلم إذا تخلّى عن إيضاح أحد مظاهر الواقع. يقول ساير: «الكلمة، والعنصر النحوي، والعبارة، والصوت، والنبرة عبارة عن شكل يتغير ببطء، يصوغه التيار الخفي وغير الشخصي الذي تتكون منه اللغة»^(٢). الميتافيزيقي يقبل الأمر، لكنه يستبدل هذه الاستعارة البيولوجية بتعبير آخر، أي بدلاً من قوله: حياة اللغة، يقول حياة الفكرة، وهذا الاستبدال يعيده فوراً إلى مفاهيم مغرقة في القدم، تتعد عن الاستشرافات المألوفة لدى اللساني، أكثر من بعدها عن استشرافات الميتافيزيقي.

1 - Sapir, Language, P. 117 et pp. 118 - 119.

2 - المرجع المذكور، ص ١٧١.

«في البدء كان الكلمة Verbe»: تعالوا نتعرف على رأي اللاهوتي توما الأكويني، بعد أن وقفنا على رأي الفيلسوف أفلوطين، ولنسأله عما يعنيه لنا، نحن المتفلسفون حول اللغة، هذا الكشف الغامض؟

يشير توما الأكويني، بوصفه أرسطياً وانياً، انطلاقاً من التجربة الحسية أن Verbum، أي «المقول = le dit» أو الكلمة، تعني أولاً الكلمة الخارجية، المقولة، أو المحكية، لأنها مُعطى حسي. وفي هذه الحالة إدراك لحس السمع الذي يشدّ أولاً الانتباه، بشكل أبكر، وبوقوع أشد من وقع الصور والأفكار القائمة في الوعي. بالنتيجة، فإن المعنى الأول لـ «كلمة = Verbe»، كلام Porole، أو كلمة mot، تعني الكلام الخارجي الملفوظ الذي يقرع الأذن، كما كان يقول الرواقيون. لكن التفكير يقول: إن هذه الكلمة Verbe الخارجية تفترض وجود كلمة أخرى، أي الكلمة الداخلية، أو العقلية التي هي علتها الفاعلة وعلتها النهائية، كما قلنا، لأننا نلفظ الكلمة الصوتية لإظهار الكلمة الداخليّة التي تشكّل معناها وعلامتها، وعلتها الفاعلة لأن لعلّة الكلمة الخارجيّة، الملفوطة للدلالة على ما يناسبها، علّة، هي الإرادة. مثلما يوجد في ذهن الحرفي صورة مسبقة معيّنة عن الموضوع الخارجي الذي يريد إنتاجه، يوجد في فكرة من يتكلّم نوع من النموذج الداخلي الذي يريد لفظه إلى الخارج⁽¹⁾.

يبدو إذًا، أن توما الأكويني يفكر بتمييز ما سمّاه إيجر Egger «الكلمة الداخليّة» عن اللغة التي تُتكلّم، كما يقال، بصوت عالٍ. ويضع حول هذا الأمر ملاحظتين هامتين، لو قدر اليوم أن تؤخذاً بعين الاعتبار، لوضحنا الصعوبات التي لا تزال موضع خلاف بين معاصرينا. أولاً، الكلمة الداخليّة

1 - Thomas d'Aquin, Questiones disputata De Veritate, q. IV, art, I Respondo.

هي «ما تعنيه الكلمة الخارجية». إنها المقول intelligé الداخلي نفسه الذي يتجه نحو داخل الداخل وهي هذا العقل في فعله الداخلي الذي تخرجه اللغة المنطوقة والمسموعة إلى الخارج. ثانياً، إن ما تظهره اللغة المنطوقة على هذا النحو إلى الخارج ليس ما تعنيه. «الكلمة المفوظة خارجياً تعني ما هو معقول intellige، أي ليس التعقل نفسه، ولا العقل الذي هو اعتياد habitus، أو قوة، إنها لا تعنيها إلا إذا كانا موضوعين للتعقل intellection. إذًا، فالكلمة الداخلية تعني المقول intelligé الداخلي نفسه⁽¹⁾.

نلاحظ في هذا الوصف فُضلةً من التباس، لاشك في أنه موجود في اللغة. فالالتباس الأساسي لكثير من الكلمات يقع على الاسم intellectus، ولاسيما في اللغة اللاتينية وحتى اللغة الكلاسيكية. اللاحقة us التي قد تعني، عند اللزوم، إحساساً أو شعوراً أو نكهات intellectus saporum، كما تعني الفهم والذكاء: intellectus sermonis patria [اللسان الأم] أو المفهوم أيضاً: intellectus sui esse [بما أن]، ثم القدرة على الفهم، أو الإدراك، أو العقل، intellectus animi، وأخيراً تدل على معنى الكلمة، أو الجملة: intellectum habere, intellectu corere. وهي حالة أخرى، حيث الكلمة وحدها عدة كلمات؛ هذه المعاني قريبة من بعضها فاعتقد اللسان اللاتيني أنه قادر على توفير عدة ألفاظ Vocables، وهو ما لا يسهل قراءة النصوص، وتحريرها.

لاشك في أن هذا هو السبب الذي دفع توما الأكويني، المهموم بإزالة أي غموض، إلى إضافة تعليق أخذ من مقارنته بين المتكلم الذي يُنتج اللغة، والحر في الذي ينتج شيئاً مصنوعاً، يقول في هذا:

1 - المرجع المذكور، المكان نفسه.

«... مثلما يتوفر في الحرفي ثلاثة أشياء هي: معرفة غاية الموضوع الحرفي، ونموذجه، والمتوج بعد إنتاجه، تتوفر أيضاً كلمة ثلاثية هي أن للكلمة الخارجية الملفوظة وظيفة الدلالة، وهذه هي الكلمة الملفوظة من دون صوت داخل غور القلب (Verbum Cordis)؛ ثم نموذج (exemplar) الكلام الخارجي الذي نسميه اللغة الداخلية، أو كلمة داخلية، ويشبه الصوت، وأخيراً الكلمة الملفوظة خارجياً، التي نسميها كلمة الصوت (verbum vocis). وذلك يشبه ما يقوم به الحرفي حيث يأتي القصد النهائي في المرتبة الأولى، ثم يتبعه تخيّل شكل الموضوع الحرفي، وأخيراً إنتاج هذا الشيء إلى حيز الوجود، ومثل هذا أيضاً حيث تسبق كلمة القلب عند المتكلم الكلمة الشبيهة بالصوت، وتأتي كلمة الصوت في المقام الأخير»⁽¹⁾.

لاشك في أننا لاحظنا هنا التمييز بين منتج فعل التعقل، أي ما يتصوره العقل ويقال سراً من دون أية صورة صوتية، حتى لو كانت داخلية كتلك التي نلجأ إليها حينما نفعل ما نسميه «التكلم إلى الذات»، واللغة الداخلية، أو الكلام الداخلي الذي يعده توما النموذج الذي نفكر بموجبه بصوت عالٍ، والكلمات الملفوظة، التي تشبهها على أي حال، إلا إذا فضلنا القول، كما يفعل كثيرون اليوم، أنها تشبهها⁽²⁾. ينبغي الاعتراف بأنه في اللحظة التي بلغ فيها توما الأكويني صلب الفكرة، أي الصورة الجسدية، أو فعل طاقة غير جسدية، فقد تركنا في حالة حرج إزاء تصوّر وقائع نفسية أو الحديث عنها. وبما أننا لا نستطيع تصورها لأنها وقائع غير مادية، ولا نمتنع عن

1 - مرجع مذكور، المكان نفسه.

2 - توما الأكويني يفكرة في علاقة اللغتين في منظور الخطاب المكتمل تماماً. بينما نحن نفكرة بالكلمات التي نريد قولها sum. Theol, 1, 79, 10 ad 3 mo

الحديث عنها كما لو كنا نصورها، فإننا نلجأ إلى ذريعة الصور المأخوذة عن النظام البيولوجي للأجسام الحيّة. الحقيقة أن مجال علم النفس، هو مجال القياس (المشابهة). ومن ثم، فلا مجال للدهشة حينما يتركنا توما الأكويني، وهو يعود إلى أصل المعرفة *le connaître*، من دون أي تصور لما يتحدث عنه. لا مبرر للحديث عن صورة القلب سوى أنها توحى بالصفة الأولى الأصلية، والسرية في الوقت نفسه، لهذا كان اللوغوس الأول الذي ينتج عنه لاحقاً الكلام الداخلي المؤلّف من كلمات نقولها لأنفسنا، والكلام المصنوع من هذه الكلمات نفسها الملفوطة بصوت عالٍ.

لتوقف عند هذه الكلمة الأولى والسريّة *verbum Cordis sine voce* [قلب بلا كلمة ملفوطة]. فما هي طبيعتها، وما هي طبيعة علاقتها بما نسميه الموضوع المعلوم؟

في منظور التحليل السابق الذي يتبنى كتاب أرسطو: *في التفسير* (I, 16, a3)، «الأصوات (Voces) هي علامات التعقّلات *intellectiones*، والتعقّلات مُشابهات الأشياء. من خلال ذلك نرى أن الكلمات ترتبط بالأشياء التي يطلب الدلالة عليها بوساطة مفهوم العقل. إذًا، تبعاً لمعرفتنا بالشيء من خلال العقل، يمكن تسمية هذا الشيء»⁽¹⁾. وتعلّق الموضوع

1 - «Decendum quod, secundum philosophum (I, Perihermeneias, lect, 2) voces signa sunt intellectum, et intellectus sunt rerum similitudines. Et sic pated quod voces referuntur ad res significandos, mediante conceptione intellectus.» sum. Theol., I, 13, 1, Resp.

يمكننا الانخراط في اللاهوت وإظهار أن لاهوت الكلمة الإلهية، كما يراها توما الأكويني ضمن إطار التقاليد المسيحية، هو لاهوت للغة، الكلمة الإلهية تعني «القول» تحديداً، وحينما تجسدت الكلمة صار يمكن تشبيهها بتجسد المعنى في الكلمة، كما في اللغة. لكن هناك ثمة اختلافات طبعاً.

عبر تصوّر العقل، هو ما نسميه تقريباً اليوم «مفهوم Concept». لكن قد يؤدي استخدام هذه الكلمة إلى أنواع شتى من سوء التفاهم، أهمها نسيان المبدأ القائل: إن ما يسميه توما الأكويني الكلمة الداخلية، لا «يدل» على الموضوع، لكنه يظهره من خلال فعل العقل، بدلاً من أن تدل الكلمة، التي هي علامة، مباشرة على الموضوع الذي يعرفه العقل.

الوظيفة الوسيطة للمفهوم هي، هنا في صلب العملية، إذ إن معرفتنا بالشيء تسمح لنا بتسميته، ولهذا، ينبغي على الكلمة ألا تشير إلى المفهوم، وتدلّ على الشيء المعروف من المفهوم. وهذا ما نجده في التقاليد الأرسطية، وما تبرهن عليه التجربة المباشرة. حينما يقول الطفل أو البالغ: كلب، أو سكين، فإن الأسماء التي يستخدمها لا تعني له فكرته عن الكلب، أو السكين، بل الأشياء التي تدلّ عليها هذه الأسماء، وبما أننا نعرف الأشياء، يمكننا تسميتها، الأشياء وليست المفاهيم التي نكوّنها عنها. أما المفهوم نفسه، فهو ليس شيئاً، إنه فعل خاص من أفعال العقل، فعل غير مادي مثله، وبالنتيجة لا يمكن استخلاصه بالملاحظة المباشرة. إننا نعرف المفاهيم من خلال معرفة الأشياء التي هي مفاهيم لها.

منذ العصور الوسطى برز تيار جعل المضمون المعقول للمفهوم موضوعاً للمعرفة، متميزاً عن الشيء المعروف من المفهوم، وهو ما كان يطلق عليه اسم المفهوم الموضوعي *Conceptus objectivus*. لم يُعر أحد انتباهه لهذا القرار الذي اتخذته بعض المعلمين المغمورين إلى أن خضع ديكرات إلى متطلبات منهجه الرياضي، فأخذ مفهوم «المفهوم الموضوعي» أو «الواقع الموضوعي للمفهوم» على عاتقه، قاصداً بذلك الواقع نفسه بوصفه مُتصوّراً في المفهوم وخلالها. التأمل الثالث من كتابه: «تأملات

ميثافيزيقية»، يثبت هذا المفهوم بالتمييز بين الأفكار المعتبرة بوصفها مجرد طرائق للتفكير تصبح متساوية تبعاً لهذا الاعتبار وللأفكار نفسها التي تعد ممثلةً لأشياء مختلفة. بحسب المعنى الثاني، تصبح هذه الأفكار غير متساوية، مثلها في هذا مثل الأشياء التي تمثلها. وتتضمن أفكار الجواهر من الواقع الموضوعي أكثر مما تتضمنه الحوادث accidents، إذ يتضح أن فكرة الله تتضمن مثل هذا الواقع أكثر مما تتضمنه أي فكرة أخرى. والوجود بشكل موضوعي في العقل entendement، يعني الوجود فيه «أي الطريقة التي عادة ما توجد الأشياء من خلالها. ففكرة الشمس هي نفسها الموجودة في العقل entendement؛ هذا الشكل بالوجود أقل كما أن الوجود الحقيقي خارج العقل، لكنه ليس لا شيء^(١)». الأسماء التي تدل عليها، تدل بالتالي على الأفكار التي تمثل الأشياء، والأشياء فقط من خلالها.

هذا الموقف الذي مازالت تغطيه نزعة رياضية مجردة عند ديكارت، أصبح شبه شعبي لدى الفلاسفة، بعدما صاغه لوك Locke مباشرة لذاته، وبوصفه حتمية للملاحظة النفسية. وهو يرى أن الإنسان يبقى الحيوان الناطق الوحيد: الحيوانات تفتقد القدرة على التجريد brutes obstruct not. الحقيقة أنه «من الواضح أننا لا نرى عندها (أي الحيوانات) أي مؤشر على القدرة على استخدام علامات عامة للدلالة على أفكار عامة. لذلك لدينا من الأسباب ما يدعونا لتخيل أنها لا تملك القدرة على التجريد، أو وضع أفكار عامة، لأنها لا تستخدم كلمات، أو علامات أخرى عامة»^(٢).

١ - ديكارت: إجابات على الاعتراضات الأولى التي أبداها أحد علماء اللاهوت في هولندا.

2 - Locke, Essay... II, 10; Great Books, 35, p. 145.

نلاحظ الاهتمام الذي يوليه لوك لعدم التكلم عن أفكار عامة، بل عن «علامات عامة» لأن الكلمة نفسها هي التي ستجعل التعميم ممكناً من الآن فصاعداً. إن قابلية الكلمة للدلالة على رتبٍ كاملة من الأفراد Particuliers هي التي ستكوّن التجريد كما يقول لوك. تقرن بعض الأفكار، أو بالأحرى الصور الخاصة بهذه الرتبة أو تلك من الموضوعات Objets بالأسماء. هذه الصور المركبة تصبح بالنسبة لنا، أفكاراً للموضوعات المرتبطة بها، وهي التي توحي بها الكلمات أولاً للفكرة. من هنا أتى الموقف البسيط جداً الذي اعتمده لوك: «الكلمات، بدالاتها الأولى والمباشرة، لا تدل على شيء آخر سوى على الأفكار الموجودة في ذهن من يستخدمها، بإهمال ونقص، فجمعت هذه الأفكار أشياء، يُنتظرُ منها أن تمثلها»⁽¹⁾.

وقد استفاض لوك في شرح فكرته بوضوح. يعد الفصل الذي يجعل التعميم ممكناً هو عملية نفسية محضة تتعلق بمضمون الفكرة فقط، من دون إقحام أي عنصر قابل للتعميم من شأنه أن ينتمي إلى الشيء نفسه، ويسارس العقل عليه سلطته الفاصلة.

إننا نجرّد بعض الأفكار عن أفكار أخرى بالنظر إليها لوحدها، ولا نستخلص العقل من المحسوس، أو من الأشياء المادية التي لها أشكال. الفصل يعني مجرد اختيار بعض الأفكار (الإدراكات والصور)، وإلحاقها باسم معين واستخدامها لاستحضار الشيء المرتبط بها إلى الذهن. بالتالي تبقى عدتنا قائمة على «كلمات عامة». يقول لوك: «حينما نجعل من الكلمات العامة علامات لأفكار عامة، وتصبح الأفكار عامة، فإننا نفصلها عن

1 - Op. cit., III, 2, 2; Great Books, 35, p. 253.

ظروف الزمان والمكان، وعن كل الأفكار الأخرى التي نستطيع تحديدها في هذا الوجود الخاص أو ذاك»^(١).

لوك ليس قلقاً من علل اللغة. وهو في هذه النقطة، يشبه أرسطو ومدرسته الغائية بشكل عفوي. لتعد فقط قراءة Essay، في بداية الكتاب الثالث: «الله الذي قدر للإنسان أن يكون مخلوقاً اجتماعياً، لم يلهمه، عند خلقه له، الميل إلى العيش صحبة من ينتمون إلى نوعه، وجعله بحاجة إلى هذا العيش فحسب، بل منحه أيضاً اللغة التي كان يجب أن تكون أداة عظيمة ورابطاً مشتركاً بين أعضاء المجتمع». لذلك تراه، في الكتاب الثالث، الذي وضع له عنواناً شجاعاً هو: «حول الكلمات» Des mots والذي يبدو فصله الأول كما لو كان عليه دراسة الكلمات أو اللغة بشكل عام، يركز بشكل طبيعي على علاقة الكلمات بالأفكار وليس على علاقتها بالأشياء. وجاء وصفه للغة بأنها علامات لأفكار، لازماً عملياً، بحسب مشروعه العام. ربما كان مشروعاً، لأنه إذا كنا نريد توضيح طبيعة اللغة، فإن علاقة الكلمة بالمعنى هي التي تأتي في المقام الأول. فالأفكار هي الموضوعات الوحيدة التي يتركز عليها اهتمام الفيلسوف الذي يتساءل حول معنى الكلمات. ففي محاضرة في اللسانيات العامة، الكلمات لا تعني حصاناً أو رجلاً حقيقيين، بل تعني المفهومين المجردين لكل من حصان ورجل، وهو الأمر نفسه بالنسبة للوك حينما يتساءل حول العقل البشري. وما إن يصل إلى موضوع اللغة حتى يدهشه أن الأفكار فقط التي تدل عليها الكلمات التي يستخدمها المتكلم هي كلماته الخاصة. و«حينما يُكلمُ آخر، فذلك بهدف إفهامه ما يريد، وغاية اللغة هي أن تتمكن هذه الأصوات، أو

1 - Op. cit., P. 253.

السمات marques من تعريف من يسمعه بتلك الأفكار. ما تدل عليه الأفكار إذاً هي أفكار المتكلم، ولا أحد يستطيع خلع تلك السمات بشكل مباشر على أي شيء آخر سوى الأفكار التي لديه. وإلا فهذا يعني جعلها علاماتٍ لتصوراته الخاصة التي يطبقها على أفكار أخرى، أي علامات، ليست علامات لأفكاره في الوقت نفسه؛ أو في الحقيقة، يعني كما لو لم يكن لها دلالة أبداً^(١). هذا الحجاج يبدو غير قابل للدحض في كتاب يدرس اللغة كما هي، لأننا لن نجد لغة كما هي إلا في كتب النحو واللسانيات العامة التي تهتم بالكلمات والجمل المكوّنة من علامات ودلالات، بمعزل عن معرفة إذا ما كان ثمة علامات ترتبط بها في الواقع.

من ثمّ فإن اللسانيين يرون لوك محقّقاً دائماً، لأنهم يتفقون معه على موضوع البحث نفسه Of words and language in general [حول الكلمات واللغة بشكل عام]، لكن اللغة الحقيقية ليست تلك التي يقوم اللساني بدراستها. فلو طلبت حفنة من الخبز يمكنكني أن أقوم بذلك في دراسة لسانية، حيث خبز، كلمة تعني فكرة الخبز، لكن لو طرح السؤال نفسه على خباز فإنها لا تعني فكرة الخبز، بل الخبز نفسه، ولا تعنيه من خلال فكرة الخبز، لأنها هنا تشكل المعنى المباشر والفوري للخبز^(٢).

1 - مرجع مذكور، ص ٢٥٣.

2 - لا ينسى لوك بطبيعة الحال، أن هناك حالات تدل على أشياء (Essay, III, 2, 5, 253) لكنه يتمسك بقوة «بأنه من باب إفساد لمعنى الكلمات، وإضفاء الغموض والالتباس المحتوم، إذا اعتبرناها دالة على أفكار أخرى تختلف عن تلك التي في أذهاننا (ص ٢٥٤). هنا، يستخدم لوك عبارة Stand for (يحل محل، Stare pro) بمعنى «قام بوظيفة» بأي طريقة كانت، يقصد أن الفكرة هي ما تعنيه الكلمة مباشرة.

إذاً، فالفيلسوف الذي يتساءل حول اللغة بوصفها إحدى مراحل النشاط العقلي، لن يسارع إلى اختصارها بعملية ذات حدّين أي: الكلمة والمعنى، بمعزل عن علاقتها بالموضوع الواقع خارج العقل extra-mental الذي يميل إليه الخطاب في استخدامه العادي. إذاً فلا بد أن يعود (أي الفيلسوف) إلى الموقف الأرسطي حول القضية، ليس لأن أرسطو قال ذلك، بل لأنه لا يكفي أن يقول أرسطو شيئاً حتى يكون خاطئاً. اللغة لا تعني أولاً الفكرة، بل الأشياء. ولا يمكنها الدلالة عليها، كما قلنا، إلا إذا تمتع الإنسان بالقدرة على معرفة الأشياء على شكل كليّات Universaux، أو أفكار عامة، يمكن تطبيقها على رتب يمكن أن يدل على كل منها اسم. وتصورنا عن هذه الكليات هو ما نطلق عليه اسم «مفهوم Concept» الذي غالباً ما يطلق عليه توما الأكويني اسم «كلمة Verbum»، لأنها هي ما يتصوره العقل عن الشيء^(١). يجب أن تكون هذه القدرة على تصور العام Universal غير عادية مثلها مثل العام نفسه. وإذا كان الإنسان هو الحيوان الناطق الوحيد، القادر على تصوّر الفكرة المجرّدة والدلالة عليها بالكلام Paroles، لأنه، من دون شك، الوحيد الذي يتمتع بهذه القدرة غير المادية^(٢). ونظام اللامادي هذا الذي لا يمكننا إنكار وجوده من دون القول،

1 - «Id quad ex re intellecta concipit intellectus, dicitur verbum», sum theologiae, I, 28, 4, ad 1 m.

2 - نظّر الحاشية السابقة رقم ٦: هذا يشكّل (لكن يعبر عنه بشكل أقل صرامة لأننا لا نطرّق إلى قضية المفهوم إلا بطريقة غير مباشرة) ما يسميه مورتيمر أدلر «النظرية الثلاثية». والمبارات المعنية هي «العلامة اللفظية، الأشياء التي لا يسعنا الحديث عنها إلا باللغة، وفهمنا لهذه الأشياء أو معرفتنا بها». ويقول: «حينما يُدرس المفهوم فقط (كما عند أرسطو وتوما الأكويني) وليس أبداً بوصفه الوسيلة Parquoi التي نفهم أو نعرف من خلالها (id quod) الحصول على الصيغة الصحيحة للنظرية الثلاثية: الشيء المُحصّل أو المفهوم هو ما تدلّ عليه الكلمات الدالة: الشيء

أي، من دون التأكيد على وجوده، يعني أننا نقرّ بواقعية العامل الميتافيزيقي. أهم الصعوبات الفلسفية التي يثيرها الوجود المشروع بذاته، للسانيات العامة، تعود، تحديداً، إلى عدم قدرتنا على ربط العامل المادي للغة بالعامل الميتافيزيقي للفكرة. الـ«نوس» ليس كلاً ملتبساً ومكوناً من عناصر مختلفة في الوقت نفسه، معطاة معاً، ولا يمكن أبداً تجنّب قوله. النوس Nous يخلق التمييز عبر اللغة⁽¹⁾، لكنه هو نفسه، غير مختلف ولا ملتبس، بل سابق مثل

بوصفه معروفاً هو المعنى، لأن مفاهيمنا هي الوسيلة التي نفهم الأشياء التي نعرفها، وهي أيضاً الوسيلة التي تدل الكلمات من خلالها على هذه الأشياء بوصفها معروفة؛ وهذه الأشياء ليست أبداً الأشياء المدلول عليها نفسها (M. A. Adler, The Difference of Man and The difference it makes, P. 327, note 10).

ينجم عن هذا أن «المفهوم عامل لا يمكن معرفته من السلوك، وبالتالي فهو بناء نفسي ببنغي تعريفه بالاستعداد» (ص ١٥٦)، مثلاً، يمكن تعريفه «أنه استعداد يشبهه شيء ينتمي إلى جنس معيّن. سواء كان مدركاً الآن أم غير مدرك» (ص ١٦١). وهو تعريف صحيح يمكن أن ينطبق على ما لا يقبل التعريف، بوصفه ليس شيئاً. في كل الأحوال، فإننا نضع الخلاصة الآتية لهذا المفهوم: المفاهيم الحقيقية تختلف عن مجرد التجريد الملموس لدى الحيوانات، من حيث إنها تتضمن فهماً للأشياء المدركة إضافة إلى التعرف عليها» (ص ١٦٣). وقد أصاب أدلر في استخدام هذا التمييز الأساسي في نقاشه لعدة حالات حيث عدّت عدة ردود فعل حيوانية (إزاء الألوان أو الأشكال) بمثابة مؤشرات على نشاط فكري. وعلينا ألا نخلط بين التجريد «الإدراكي» والتجريد «المفهومي».

1 - يوجد طريق آخر لمقاربة القضية، بروح مختلفة، تقدم أيضاً آفاقاً هامة:

A. de wahlens, Existence et signification, louvain, E. Nouwelaerts, 1958, pp. 127 - 129.

وليس عندي أي اعتراض على أطروحة المؤلف القائلة: إن الكلام البشري (Verbum) غير موجود، بوصفه فكرة، إلا في اللغة «فقط» (ص ١٢٧). أقول فقط: بوصفه فكرة واعية لذاتها. وأنفق جزئياً مع أن الكلام ليس تماماً علامة الفكرة، بل وجودها (ص ١٢٨). وقد أضيف فقط أن الكلام يُفصّح عن الفكرة من خلال السماح لها بالوجود (بالمعنى الحديث للعبارة). لا تبلغ الفكرة الصيغة المجردة إلا في اللغة، لكنني لا أشعر بأني مقتنع بهذه الحججة (ص ١٢٩) المناهضة

واحد UN أفلوطين الذي هو كل الأعداد من دون أن يكون أياً منها. الفكرة لا تسبق اللغة، وفعلها يقوم على معرفة ما هو كائن ولا تستخدم اللغة إلا للدلالة عليها.

بإمكانية الفكرة المحصنة. وهي ما يتصورها ألفونس دو فالنيس بمثابة «القدرة على ربط دلالات» سابقة على هذه الدلالات نفسها؛ لكنه يقول، قد يكون ذلك استحالة، لأن هذه القدرة على الربط، لن تكون واعية، في نشاطها، وفي آثارها إلا إذا كان ما تنتجه مجسدة في لغة ينبغي على هذه القدرة انتظارها لتصبح هي نفسها تماماً (ص ١٢٩). دعونا نعد القول حول هذا الموضوع أنه لا ينبغي تصوّر الوعي بوصفه وعياً ينقصه الوعي. «الفكرة المحضة» لا تستخدم في جميع الدلالات، بل تفرزها، وإيجاد العلامات المطلوبة لصياغتها.

كما أتفق مع كلمة قالها فون كليست Von kleist: «الفكرة لا توجد قبل اللغة، لكنها تتكوّن فيها ومن خلالها» [تزيثان تودوروف في (750 Critique, 231/32 (1966) نعم، وبالعكس، إذا لم تكن الفكرة سابقاً على اللغة، فلا يمكن للفكرة أن تتجسد فيها، لكن صحيح أنها لا يمكن أن تسبق اللغة كما هي فيها، ولا يمكن أن يتجسد سوى معناها المعقول (الواضح) بصيغة وجود أخرى. إذا كان ثمة فكرة محضة، كما نرى، فإنها تفلت من الملاحظة، ولا نعرفها إلا في ومن خلال التفكير حول اللغة، التي هي معروفة لنا. غياب الفكرة لدى الحيوانات المختلفة عن الإنسان يفسر أنه يستحيل عليها الكلام، لأن معرفتنا الحالية تقول إن الإنسان وحده قادر على ذلك: «يجمع العلماء الذين يدرسون هذه القضية على القول: إن الإنسان، والإنسان فقط، يستخدم الرموز اللفظية وأن عنده لغة محمولية propositionnel وكلام مبني تركيبياً» (The Difference of Man, ص ١١٢). وأسمح لنفسي بأن أكرر أنه إذا كان العكس صحيحاً، سينجم عن هذا أن ثمة حيوانات أخرى تفكر إضافة إلى الإنسان، كما ينجم عن ذلك أنها تتمتع بقوة غير مادية، وليس كون الفكرة مادية، أو وظيفة للمادة، للتأكد من أننا هنا إزاء «ثابت» من ثوابت فلسفة اللغة، ينظر كتاب أرسطو Historia animalium 1v, 912، والدلفين لا يفترق إليها «لأن لهذا الحيوان صوت voix (وبالتالي فهو قادر على إنتاج أصوات لفظية، أو حروف صوتية)، لأن له رنة، وأنبوباً تنفسياً، لكن لسانه ليس حرراً، ولا يملك شفاهاً ليطلق صوتاً متمفصلاً، أو صوت حرف صائت وساكن متراكبين».

الفصل الخامس حول أخلاق اللغة

السؤال الأول الذي يطرح نفسه على الفكرة، ويجاول التعبير عن نفسه هو معرفة نقطة البداية.

ولكن ما الذي تعنيه البداية حينما يتعلّق الأمر بالفكرة؟ ليس للبداية معنى إلا في المكان أو في زمنٍ مكانيّ ألغينا منه سلفاً المدة *durée*. الفكرة لا تكمن في هذا أو ذاك. والكلام نفسه، لا يقع في المكان إذا كان يدور في الزمن. المتكلم ليس جامداً في المكان، لكن مكان كلامه نفسه، لا يتحدد إلا على ضوء مدونة صوتية تخلو من جوهر مستقر؛ الكلام يلغي نفسه في الزمن طالما أنه يقول نفسه.

هنا تبدأ صعوبة معرفة نقطة البدء لتفسير صعوبة البداية.

١ - عزلة فانتاسيو

تعد مكانة المتكلم والمستمع، اللذين نمثلها كلنا بالتناوب، بل أحياناً في الوقت نفسه، ظاهرة مألوفة جداً لدرجة أننا لا نعيها اهتمامنا. إننا نتكلم ونسمع كما نتنفس، ولا يثور اهتمامنا بها إلا حينما نمنع عن القيام بهذا أو ذاك. زد على هذا أن الإمكانية الوحيدة للتواصل بين الفواعل تطرح قضايا محرّجة مماثلة، وغير قابلة للحل حتماً. أسمح لنفسي هنا باقتباس بضعة أسطر عن الشاعر موسيه «Musset»، لأن في إعادة كتابتها متعة شخصية، ولأني على يقين من المتعة التي ستوفر لدى القارئ في العودة إلى قراءتها. يقول فانتاسيو (بطل إحدى مسرحيات ميوسيه) يتكلم:

- لو استطعت أن أخرج من جلدي قليلاً لساعة أو اثنتين! لو استطعت أن أكون هذا السيد العابر! - يبدو لي هذا صعباً.

- رائع هذا السيد الذي يمر أمامي. أنظر إليه، ما أجمل بنطاله الحريري؛ وما أجمل تلك الورود الحمراء التي تزين سترته! وتلك الحلبي الصغيرة المتدلّية من ساعته وهي تصطدم ببطنه، وتتعارض مع أذيال ملبسه المترنحة فوق ريلتي ساقيه. أنا على يقين من أن ذلك الرجل يخترن في رأسه آلاف الأفكار الغريبة عني قطعاً، جوهره خاص به، للأسف، كل ما يتداوله الناس بين بعضهم متشابه، الأفكار التي يتبادلونها هي الأفكار دائماً نفسها تقريباً في كل ما يدور بينهم من مناقشات. لكن، في كل هذه الآلات المعزولة، طيّات، وحجيرات سرية! كل منا يحمل عالماً في داخله! عالم نتجاهله، يولد ويموت بصمت! يا لهذه العزلة التي تعيشها هذه الأجساد البشرية كلها!..

تتضمن هذه التحفة القصيرة عدة أفكار، أقف عند واحدة منها فقط: الجسم البشري يتضمن فكرة ترافقه، تخيل أنها تسكن فيه، وليست في متناول يدنا بشكل مباشر. ولا يتم الاتصال الذي يبقى دائماً ناقصاً بين جسمين إلا باللغة، أو بنحو أدق، بسبب وجود اللامحسوس incroporel في اللغة نفسها، أي المعنى.

للوهلة الأولى، يبدو هذا الأمر استثنائياً، لكن التفكير بيّن للوهلة الأولى، أن هذه الحالة المعضلة، وهذه العلاقة الفريدة، تعبّر عن ضرورة مشروعة. الأجسام لا تستطيع التواصل، لأن الأجزاء خارج الأجزاء Partes extra partes، مثل المكان الذي تحتلّه الأجسام، لا يمكن للواحد منها الالتقاء بالآخرين دون أن يدمره أو يدمّر نفسه. إذاً، لا بد أن يتواصل فاعلان مختلفان على مستوى اللامادية.

لكن هذا لا يزيد معرفتنا شيئاً، لأن المشكلة سرعان ما تطرح نفسها: كيف للأجسام التي لا تتواصل إلا من خلال الحسّي Corporel واللغة، بلوغ مستوى اللامادي نفسه، وبهذا الشكل؟ نظرية الرواقين المبتكرة حول «اللامحسوسات incorporels» التي كانت تتكوّن من «اللامادي البالغ الدقة، لا ترضي، لسوء الحظ، سوى الخيال، لأن اللامحسوسية incorporéité لا تستبعد المادية. هنا، نصطدم بما يبدو أنه واقعة لا تقبل الاختزال irréductible، مع أنها مثيرة للحيرة: فالمعقول ينتقل عبر المادي والمحسوس. لكن هذه الواقعة المُعضلة Poradoxal تعود للظهور في كل لحظة من أبحاثنا.

لا شبه بين الأستاذ الطيب Egger المعلم في جامعة السوربون ١٩٠٦ - ١٩٠٨، وبين شخصية فانتاسيو. فقد كان الحزن يبدو على وجهه الطويل وفي كلامه، لكنه كان بالغ الجدية. وبما أن الطلاب في تلك الفترة كانوا يجوبون أساتذتهم، لأنهم كانوا يتفانون في إدخالهم إلى عالم العقل Esprit، فقد تناوبنا على الحضور، حتى لا يجد المعلم نفسه من دون تلاميذ. انطلق إيغر من التقسيم الطبيعي divisione naturae القائم على ثلاثة أجزاء: أنا، لا - أنا، وما يسميه لا لا - أنا، قاصداً بذلك الحقيقة التي ليست أنا، لأنني أشترك فيها مع كل العقول، لكنها ليست لا - أنا أيضاً، لأنّ عليّ أن أجعلها حقيقتي لكي أملكها. وبعد أن عرّف الأنا بالوعي، لاحظ أن هذا الوعي لا يستطيع النفاذ إلى وعي الآخر، أو أن ينفذ وعي الآخر إليه، فاستنتج منه قانوناً أطلق عليه اسم: قانون الوعي المغلق، وهي تسمية لا تخلو من الميتافيزيقيا.

بعد لأيٍ عثرت على هذا القانون نفسه، كما قدمه آباء الكنيسة، واللاهوتيون السكولاستيون بوصفه مجرد واقعة (حَدَث). وبعد أن نظرتُ

في كتابات اللاهوتيين التي توفرت لديّ حول المادة، وجدتهم مقتنعين بأن الله وحده «يسبر أغوار الكلى والقلوب، ويتفقدون على أن الإنسان، باستثناء الحالات ما فوق الطبيعية والعجائبية، لا يستطيع قراءة أفكار إنسان آخر. ويبقى موضوع معرفة «ما يدور في رأس» إنسان آخر، لا يمكن الكشف عن أفكاره بحيث يمكن معرفته، موضوعاً يدعو للحيرة. وعبارة A Penny for your thought تعبر بوضوح عن هذه الحيرة، لكن لهذه التجربة المشتركة مسوغ عقدي doctrinale لدى حكيم متبصر مثل توما الأكويني. فروح ذلك السيد الضخم الذي تحدث عنه فانناسيو عصابة على النفاذ حتى بنظر الملائكة. الحقيقة، كما يقول الحكيم الملائكي: «ما يخص الله لا يلائم الملائكة. ومعرفة أفكار القلوب خاصة بالله، بحسب جريما (١٧ : ٩): قلب الإنسان سعى لا يمكن سبر غوره، فمن يعرفه يا ترى؟ أنا، الرب، من يسبر أغوار القلوب، إذًا، فالملائكة لا تعرف أسرار القلوب». ليس الملائكة فحسب يمكنهم معرفة أسرار الناس الآخرين من خلال ما يصدر عنها من آثار، أي، تعابير الوجه، والحركة والأفعال، إضافة إلى اللغة. بل إن توما يرى أن بوسع الأطباء توقع بعض أهواء الروح من خلال تنوع ضربات النبض. وبما أن الملائكة والشياطين أكثر حدة ذهنية منا، فهي أعرف بقراءة هذه العلامات بكثير، أما القراءة المباشرة للأفكار والمشاعر، فهي شأن الله وحده.

الأسباب التي ساقها توما الأكويني لإسناد ما وصل إليه، ولاسيما في دراسته الموسومة Summa Theologiae، I، 57، 4، لا ترضي فضولنا. ما يهم هو، بما أن أفكار الإنسان مرتبطة بإرادته، وبما أن إرادته حرة في استعمال معارفها، إنه يلزم القول كما قال الأكويني (I، cor، 2:11): ما من أحد

يعرف الإنسان، غير روح الإنسان الكامنة فيه. تسمح لنا هذه الحجة حتى وإن كان فكر الإنسان شفافاً أمام الملاك أو البشر الآخرين، بفهم السبب الذي لا يزال يمنعنا من توقع حرركاته، لكننا نود معرفة سبب هذه الكرامة الطبيعية البسيطة للفكر الذي يمنع فانتاسيو من أن يكون السيد الضخم العابر فحسب، بل حتى معرفة ما يفكرة به أيضاً. السبب الوحيد الذي يقدمه توما لتفسير هذه الموانع الفيزيائية هو ضخامة الجسد: Prooter grossitiem corporis. هذا العائق يختفي بعد بعث الأجسام، فلا يبقى عندئذ سوى العائق المقابل من خلال الحرية الحتمية وغير المتوقعة لكل الجواهر الفكرية. بالنسبة للأجسام الطوباوية glorieux، كالملائكة أنفسهم، لا يمكن التعرف على الأفكار إلا بشرط تبادلها بلغة مناسبة للشرط الإنساني الجديد. أما بالنسبة للسيد الضخم فإن ماديته نفسها تقيه فضول فانتاسيو. فروحه تمنع دخول أي روح أخرى في هذا الجسد الكتيم الذي يجميه. لكن، حتى وإن اتفقنا حول هذه النقطة مع توما الأكويني، إلا أننا نبقي عاجزين عن الحفاظ على هذا العامل الروحي إلا على شكل عامل مادي لا بعد له. لا يمكننا تصوّر ما نقول، لكن، من دون واقع معقول من هذا النوع، لا يكون للكلمات معنى ولا قدرة لنا على الكلام.

طالما أن اللسانيين يواجهون بحزم الطبيعة المحيرة لموضوع علمهم، تتكشف آفاق جديدة تكمن أهميتها الكبرى في أن علماء يسبرون غور اللغة نفسها قد كشفوها أمامنا، وربما ما كان للفلاسفة رؤيتها أبداً. وقد أشرنا إلى بعض الاكتشافات من هذا النوع، كقول ساير: ليس للسان عضو خاص به. ونضيف إليه ما كشفه إميل بينفينيست عن بعض الخصائص الهامة للزمن اللغوي.

المُحاجة التي قدمها إميل بينفينيست متماسكة وصحيحة، لدرجة أننا نود إحالة القارئ مباشرة إلى دراسة هذا اللساني الألمي الموسومة «اللغة والتجربة الإنسانية»⁽¹⁾. هذه الدراسة الوجيزة والجوهرية تتجاوز حدود قضيتنا، ولن نقف إلا عند نقطة مفيدة بنحو خاص لها علاقة بالعنصر الميتافيزيقي للغة. لا نريد إقحام هذا العالم في رحلتنا في العالم المعقول، لكننا سنتركه يتحدث كأحد أصوات العلم الموضوعي في وصفه لواقع اللغة، الذي ربما يكون محيراً، لكنه كذلك. أما النتائج التي سنصل إليها فلا تلزم سوانا.

إن قانون «الوعي المغلق» يجعل من الصعوبة بمكان تصوّر كيف يمكن للغة مادية في جزء منها على الأقل، أن تجعل المبادلات المعقولة ممكنة. لكن حتى لو قبلنا هذا الوسيط، فإن طبيعة عمله تحيّرنا. يبدأ هذا اللساني بالتفريق بين ثلاثة معانٍ مختلفة لكلمة «زمن». الزمن الفيزيائي للعالم، وهو «متصلٌ Continu غير متجانس، ولا متناهٍ، وخطّي يمكننا تقطيعه كما نريد»، ويقابله، عند كل فرد، المدة المتغيّرة وفقاً لإيقاع حياته الشخصية الداخلية. ونميّز فيه الزمن الدائم Chronique وهو عبارة عن استمرارية يتصورها الفكر ليرتب بها الأحداث على شكل متسلسل، لأنها ليست الزمن: «إنها في الزمن»، وكل شيء في الزمن ما خلا الزمن نفسه. لهذا الزمن، كما في الزمن الفيزيائي، صيغتان، إحداهما موضوعية، تعبر عن الزمن الاجتماعي socialisé للروزنامة، والأخرى ذاتية، تحدد موقعنا وتاريخنا، إزاء معالم هذه الروزنامة نفسها.

1 - Emile Benveniste: «de langage et e expérience hu maine», dans problèmes de langage, paris, Gallimard, 1966, pp. 1-13.

الزمن الثالث هو الزمن اللغوي، وهو زمن آخر، مع أنه يحمل اسم الزمنين الآخرين. إنه شيء آخر: «تحديد موقع الحدث في الزمن الدائم شيء آخر»، والتحقق من توقيت تاريخي معين، كما نفعل في التعاقب الزمني Chronologie، «شيء آخر من حيث إدراجه في زمن اللسان»، ونؤكد: على شيء بوصفه ماضياً أو قادمًا. لكن العملية من نوع مختلف تماماً. إذ لكي نحدد حدثاً، تبعاً لروزنامة الزمن الدائم، حتى وإن كان يوم مولدي، يجب أن نعود إلى لحظة أولية هي لحظة الصفر في حساب الأعياد Comput: ولادة المسيح، أو بوذا، أو العام الأول للهجرة، عوضاً عن ذلك، فإن الزمن اللغوي بممارسة الكلام، وينتظم «بوصفه وظيفة للخطاب». الماضي اللغوي، والمستقبل اللغوي، هما ما أتحدث عنهما، بوصف أحدهما ماضياً والآخر مستقبلياً (مضارعاً)، ولهذا الزمن مركزه، كما يؤكد إميل بينفينيست، «مركز مؤلّد ومحوري معاً» (هو الذي أنطلق منه لتحديد الماضي بوصفه ماضياً والمستقبل بوصفه مستقبلاً) يقع في حاضر الفعل المرتبط بممارسة الكلام. وبما أن هذا الزمن مرتبط عضويًا بممارسة الكلام، وبكل مرة نمارس فيها الكلام، فإن اللحظة التي يتم فيها ذلك هي لحظة حاضرة، أي إن «اللغة في الواقع، لا تملك سوى تعبير زمني واحد، هو الحاضر» الذي ينطوي، في الزمن اللغوي، على «تلاقي الحدث والخطاب»⁽¹⁾. يلعب حاضر

1 - هذه الملاحظات اللسانية المحضة تدعو الميتافيزيقي إلى اتباع طريقه الخاص. الحاضر هو الزمن المحوري للخطاب لأن وظيفة الخطاب الأولى تقوم على المعرفة، وعلى أنه لا توجد معرفة إلا بما هو كائن، ولا يوجد شيء إن لم يكن موجوداً في الزمن الحاضر، لذلك تعرّف كتب النحو الكلاسيكي حاضر فعل الكينونة بوصفه حاضر الوجود الحالي. ولا يمكن تصوّر الخلود إلا بوصفه حاضرًا أبدياً. في اتجاه آخر، يمكن الاستناد إلى وجهة النظر هذه لسير المعنى الميتافيزيقي

الخطاب الحالي، في الزمن اللغوي دوراً محورياً مشابهاً لزمن الأحداث التي تزخر بها روزنامة الزمن الدائم. وهذا هو السبب وراء كون الأزمنة الحاضرة، في اللغات، متطابقة عموماً (لأننا نتكلم في الزمن الحاضر) بدلاً من أن تكون الأزمنة الماضية أو المستقبلية دائماً واضحة وتتحدد بوصفها (نقاطاً مرتئية في الخلف، أو في الأمام انطلاقاً من الحاضر). خلاصة القول: «إن الزمن الوحيد الملازم للسان هو الزمن المحوري للخطاب؛ ولا يمكن نقل هذا المحور إلى الماضي أو الحاضر، «بل لا يمكن تخيل ما يمكن أن يؤول إليه اللسان حيث ترتيب الزمن لا يلتقي مع الحاضر اللغوي، وحيث يكون المحور الزمني نفسه أحد متغيرات الزمانية *temroralité*»،

لتجربة الرواية الجديدة التي تقوم على الخطاب نفسه، بمعزل عن الرجوع إلى الحدث، أو المسرد، أو تسلسل الزمن النحوي الذي تستخدمه: «ليس في السينما سوى صيغة نحوية واحدة، هي صيغة الحاضر الإخباري. في كل الأحوال فإن الرواية والفلم يلتقيان اليوم في بناء لحظات، وفراغات، وتتابعات لم يعد لها علاقة بلحظات الساعة horloge، أو الروزنامة».

A. Robbe- Grillet. «temps et description Pour un nouveau Roman Gallimard, Paris, 1963; p. 164

وعلى الرغم من عنوان الفيليم: آخر سنة في مارينباد، فهذا لا يغير شيئاً في القاعدة. «فالعالم الذي يدور أحداث الفيليم فيه، هو عالم الحاضر الدائم، الذي يجعل العودة إلى الذاكرة أمراً مستحيلًا» (ص ١٦٥). لا يمكننا إلا أن نرى في هذا التطور الجديد في فنون اللغة (لأن صور الفلم تعدُّ علامات أيضاً) أثراً لوعي أعمق، لا هو فلسفي، ولا لغوي، بل فني وشاعري، على اعتبار أن اللغة تحدد أزمانها قياساً بالمحور الواقعي الوحيد، أي محور الحاضر. وهو ما يحدث أيضاً حينما تطرح، من حيث المبدأ، أن «العمل ليس شاهداً على واقع خارجي، بل هو واقعه نفسه» (ص ١٦٦). لقد أدرك روب - غرّييه بقننة بأنه «انطلاقاً من اللحظة التي يتوقف عندها المسرد والشخصية (على طريقة بلزاك) أن يكونا موضوعي الخطاب، فإن الزمن يكفّ عن أن يكون «الشخصية» الرئيسة. عندها يجري كل شيء في ذهن المؤلف، والقارئ، والمتفرج، ويبقى زمن العمل هو الزمن الحقيقي: أي زمن اللغة، أي الحاضر الإخباري.

يبدو لي مستحيلاً وضع مفهوم هذا الزمن اللغوي الأصيل والصحيح تماماً، في بعض أقسام الزمن الدائم بالتحديد «لأنه يقبلها جميعاً، ولا يستدعي أياً منها»، ويؤكد التحليل الموضوعي للغة نفسها. علينا أن نترك القارئ هنا يسائل هذا اللساني نفسه، لنتقل مباشرة إلى أحد مظاهر الزمانية اللغوية، التي قدمها لنا بشكل رائع تماماً، أي «الطريقة التي تندرج بها في عملية الاتصال».

استطاع فانتاسيو أخيراً أن يجاور الرجل الضخم. فتكلم كل منهما في حاضره، وحدد ماضيه وحاضره الخاصين به، ومع ذلك يفهم كل منهما الآخر، كما لو كان الزمن اللغوي لأحدهما هو نفسه زمن الآخر. هنا أترك الكلام لإيميل بينفينيست، حيث سأقبس منه صفحة كاملة لا يمكن المس بها، لأنها كُتبت بشكل كلاسيكي:

«أشرنا إلى انبثاق الزمن اللغوي ضمن ظاهرة الخطاب الذي يتضمنه بالقوة ويحيته بالفعل. لكن فعل الكلام يبقى فريداً حتماً. والظاهرة النوعية التي يصدر عنها الحاضر تتجدد باستمرار. بالنتيجة ينبغي أن نتحقق الزمانية اللغوية في العالم الشخصي الداخلي للمتحدث بوصفها تجربة ذاتية يستحيل نقلها. فإذا رويت ما «جرى معي» فإن الماضي الذي أُحيل إليه لا يتحدد إلا بالنسبة لحاضر فعلي الكلامي، لكن بما أن فعل الكلام يصدر عني ولا يمكن لشخص آخر التكلم من خلال فمي، أو يرى بعيني، أو يشعر بما أشعر به، فإن هذا «الزمن» خاص بي، ولا يعني سوى تجربتي فقط.

«لكن هذا الحجاج يبقى ناقصاً. إذ إن شيئاً فريداً، بالغ البساطة والأهمية يأتي ليكمل ما كان يبدو مستحيلاً من الناحية المنطقية: فالمخاطب يقبل الزمانية، أي زمانيتي كلها، حينما تتحكم بخطابي كما لو كانت زمانيته،

ف«اليوم» الخاص به، و«أمسي» يصبح «أمسه»، وبالتناوب، حينما يتكلم مجيباً، فإني أجعل زمانيته، زمانية لي بوصفي متلقياً هذه المرة.

«هكذا يبدو شرط معقولة اللغة التي تكشف اللغة عنها: فهي تقوم على زمانية المتحدث. على الرغم من أنها غريبة تماماً عن المتلقي ويعجز عن بلوغها، فإن المتلقي يعمل على مماهاتها بالزمانية التي تمنح كلامه شكلاً عندما يتحوّل بدوره إلى متحدث، وهو ما يجعلها يتفقان. ولا يتعلق زمن الخطاب بأقسام الزمن الدائم بوصفه عاملاً للذاتية البينية، وهو ما يجعله كلي الشخصية بعد أن كان أحادي الشخصية Unipersonnel، لذلك فإن شرط الذاتية البينية وحده يسمح بالتواصل اللغوي⁽¹⁾».

دعونا ننظر في هذا المشهد النادر لألسني ما فتئت اللغة تثير الحيرة في نفسه. صحيح أن اللسانيين يهتمون بكل ما تتضمنه اللغة، لكن من الصعوبة بمكان إثارة دهشتهم. ولنقل إن تلك الصفحة الهامة التي قبسناها تخلو من أي فلسفة: فشرط معقولة اللغة الذي يدهش اللساني فعلاً «تكشفه اللغة»؛ وهو شأن الملاحظة العلمية، لا أكثر ولا أقل. لكن «إذا كانت الدهشة نقطة انطلاق الفلسفة»، فإن الاكتشاف الذي وصل إليه بينفينيست يعد حالة فريدة مما أسماه في موضع آخر، الفرصة التي لا يكف العالم عن توفيرها للفيلسوف، أي اللجوء إلى نمط ميتافيزيقي للمعرفة الإيجابية. هذا التمرين، الذي لا يطلب من أحد ممارسته، لا يلزم العلم الذي يضطلع بوظيفة الحديث عن الواقع كما هو. فإذا كان هذا الواقع شيئاً «فريداً، وبالغ البساطة، وشديد الأهمية... وينجز ما كان يبدو مستحيلًا من الناحية المنطقية» فقد آن الأوان للفيلسوف لكي يتفلسف.

1 - E. Benveniste, «le langage et l'expérience humaine» dans problèmes du langage, Paris, Gallimard, 1966, pp. 10-11.

لكن تفكيره، هذه المرة، كما في غيرها، لن يقوده بعيداً. وفي كل الأحوال، لن يقوده هذا التفكير إلى إضافة أي شيء إلى العلم بوصفه علماً ولا حتى بمقدار نأمة *iota*، لكنه قد يساعده، على الأقل، في تثبيت نظره قليلاً على هذا النظام العابر - للفيزيائي الذي يسكنه الفضول في أن يعرف نفسه بأنه عاجز عن النفاذ إليه فعلاً.

ترى ما الفريد، وما الذي يستحق الدهشة في هذه الواقعة التي وُصفت لنا؟ إنه يكمن أساساً في أن فاعلين مختلفين فيزيائياً، ولا يستطيع كل منهما الكلام إلا في حاضره الخاص به، قادران على التلاقي في زمانية مشتركة بينهما. ولا حدود لهذه الظاهرة في الزمن أو المكان. حينما أقرأ أفلاطون وهو يضع سقراط أمامي، فإن حاضر خطاب أفلاطون وماضيه ومستقبله يصبح خطاباً لسقراط، وتصبح هذه الأزمنة أزمتي، على الرغم من أربعة وعشرين قرناً تفصلهما عني. ففي الزمن اللغوي أصبح معاصراً لسقراط وأفلاطون الذي يدعوني للجلوس معه تحت ظل شجرة دُلَّ على حافة نهر إيليسوس. وما أن أقبل دعوته حتى أصبح في زمنه نفسه.

تكون الزمانية متعددة الشخصية *Pluripersonnelle* في الحاضر، إذا كان مرتبطاً بالوجود الحالي *hic et nunc* [هنا والآن] للفاعل الذي يمارس فعل الكلام، ويقترح ترتيباً للمعقولية *intelligibilité* قد يشارك فيه فواعل مختلفون معاً. حتى يكون مثل هذا الاتصال الهام ممكناً، يجب أن يتم التبادل بمعزل عن المكان، على الرغم من مادية الكلام. معنى الكلمة يخرج عن إطار هذه العبودية لأنه فعل فكرة، والفكرة موجودة، لكن لا وجود لها حرفياً أي إنها لا تحدث. لأنها ليست سوى رؤية للعقل، كما يقال، وكل حقيقة عبارة عن رؤية للعقل. إذا فكرنا في اللغة سنجد أنها تعيدنا إلى عتبة

اللامادي والميتافيزيقي. كل شيء يعيد إليها، كالبيولوجيا التي تقبل بوجود أشكال حية، وعمليات التفكير Noétique، والإبيستيمولوجيا عندما تتساءل حول الشروط المطلوبة من الموضوع المعروف كما من الفاعل العارف، حتى يكون العلم ممكناً، وكذلك اللسانيات نفسها حينما نقبل اللغة بعلاقتها بالمعرفة التي تشكل جسمها ووسيلة تبادلها. إنها عتبة يصعب تجاهل وجودها، حتى إن رفضنا الانخراط فيها.

٢ - أفكار تبحث عن معانٍ ومعانٍ تبحث عن أفكار

بعد تجاوز العائق الذي تضعه الأجسام أمام تواصل العقول esprits، يبقى عائق آخر، تتضمنه اللغة نفسها. ليس للفكرة والتعبير عنه الطبيعة نفسها التي تتسم بالثنائية. فاللغة بالنسبة للفكرة جسم غريب يصعب عليها التوافق معه. للكلام في الزمن الدائم بداية ونهاية. فدرس الأستاذ يبدأ في العاشرة وينتهي عند الساعة الحادية عشرة. لكن الفكرة التي يتضمنها كلامه لا تبدأ مع الدرس ولا تنتهي بنهايته. إنها تنغمس فيه، إذا جاز القول، وتتجاوز حدوده كلها. أما المكتوب، سواء أكان مخطوطاً أم مطبوعاً، فله، من الناحية المنظورة، بداية ونهاية، لكنه لا يقوم إلا بترجمة فكرة لا تحتل أي سطح، إلى علامات مادية موزعة على سطح عدد معين من الصفحات، بمعنى أنه لا بداية له، ولا وسط، ولا نهاية. الضيق المعروف الذي يعانیه الكاتب الذي «لا يعرف من أين يبدأ» سببه عدم وجود بداية للفكرة يمكن أن تجعله يلتقي بالمكتوب. ومهما كانت الطريقة التي يقرر الكاتب أن يبدأ بها، فهو قادر على البدء بشكل مختلف. الكلمة الإلهية نفسها ليس لها بداية، وهي بداية لا بداية لها. أما المخلوقات فقد كان لها بداية. وقد بدأت حينما

أرادت [الكلمة الإلهية] لها أن تكون كذلك، وبما أنها ليس الموجود Etre نفسه، فقد وجب عليها البدء بالوجود، بأي طريقة كانت. إن لبيتز، الذي يريد معرفة، على الأقل، لماذا بدأت المخلوقات بهذه الطريقة وليس بطريقة أخرى، يؤكد أن كمال الله لا يسمح له باللجوء إلى طريقة أخرى غير أفضل طريقة ممكنة، لكن توما الأكويني يعرف أن الله اللامتناهي القادر على الخلق من المتناهي، بوسعه خلق عدد لا محدود من العوالم المختلفة بحرية، وكلها عوالم خيرة، يبدأ كل منها بطريقة مختلفة. لقد فعل الله كل شيء عبر كلمته Verbe، لكن كان قادراً على الأمر بالخلق إلى أبد الآبدين، أو لمدة زمنية مختلف عن تلك التي خصه بها. بل كان يمكن لله أن يبدأ عالماً في الزمن يمكن أن يكون نفسه من حيث الجوهر. وعندنا الأسباب الكامنة وراء ما فعل، وثمة غيرها لتبرير ذلك لو تصرف على غير هذا النحو. لكن ما نحن واثقون منه هو أن ما يفعله الله عدل وحكمة. لأن ثمة ضرورات منطقية لإرادته، لكن ليس ثمة ضرورات سابقة على إرادته.

حينما تشرع الفكرة في الإفصاح عن نفسها، تستطيع أيضاً البدء بطريقة مختلفة من دون أن تتغير طبيعتها أو يتبدل معناها. الشيء الوحيد الذي يبدو أنها تكره القيام به، هو البدء بما تريد التعبير عنه والتوقف عند هذا الحد. إن البحث عن بداية بعيدة جداً، أو مرتفعة جداً، مخالف للتجربة العامة، لأننا سنتهي إلى فقدان النقطة المطلوب إدخالها. غالباً ما ينبغي تذكير الكاتب بـ«الانتقال إلى الماضي البعيد» للقصاص التاريخية أو الرومانتيكية. ويبدو دائماً تقريباً أن العرض العقلاني والجدلي لأي أطروحة نظرية يقتضي من الكاتب تحضيرات طويلة إلى حد ما. ونادراً ما يعمل بالنصيحة القائلة

بالبدء من الوسط *in medias res*، لكن ربما تندر إمكانية فعل ذلك. وبسبب غياب تحذير القارئ أو السامع مما سيقال له، فهو لا يلاحظه في اللحظة التي يقال له فيها. إنه لا يعرف أن هذا ما أريد قوله له؛ ويقوم فن «تهيئة القارئ» أو السامع على عدم البدء بها هو أساسي، بل على الإحساس الصحيح بأن ما نقترح قوله، على أي حال، ليس بداية، في حقيقة الأمر.

لكن، لا بدّ من البداية بمكان ما، أو كما يقال، بنقطة أولى تعدُّ أصلاً لخطِّ ممكن. من ثم تصبح المفوضية الأولى التي هي «نقطة الانطلاق»، أصلاً لترتيب خطّي ممكن غير موجود على هذا النحو في الفكرة السابقة على اللغة، أي إنه ليس منطوقاً. جرت العادة على ألا يهتم أحد بوضع فكرته «في شكل معين». ولا نلجأ إلى البرهان الصريح، والمنظّم تقنياً إلا حينما نحتاج إلى التسوية أو الإقناع. بينا في القياس المتكوّن، تظهر مقدمات وخراسة مرتبة خطأً، لكن بالنسبة للفكرة التي يتكوّن منها هذا القياس، فإن الخراصة موجودة في المقدمات، هذا إذا افترضنا أنها لا تولّدها. إذا كان الأمر يعني الفكرة لوحدها، فلا وجود لمقدمات سابقة أو خلاصات لاحقة. حينما لا تكون الفكرة منطوقة *Verbalisée* فهي غريبة عما نُسّميه نظاماً أو فوضي، لأن غياب النظام فيها ليس عيباً أو فوضي. وتبقى الفكرة في سكونها العادي دون النظام والفوضي، اللذين لا يتجلّيان إلا في لحظة تمديته للعقل [جعله مادياً] بالتعبير عنه ليعرف، بنفسه، عما يفكر فيه.

ثمة سبب يجعلنا نقرر، في المقام الأول، بأنّه من النادر معرفة المآل الذي تنوي الفكرة بلوغه. فالخطاب يقوم أساساً على التسوية بمقدار ما يقوم على البيان. وإذا اعتبرنا أن النفي طريقة أخرى في التأكيد عندها يكون الكلام

والتأكيد شيئاً واحداً. ولا تأثير للخطاب التوكيدي، إذا لم يترافق التوكيد بمسوغاته، لاختلاف هذه المسوغات عن التوكيد نفسه (إلا إذا كان التوكيد نافلاً toutologique أو لا يكون مسوغه دائرياً) فلا مندوحة من البحث في موضع آخر عما يسوغ ما نقول، لأنه لا وجود لدرس لا يقبل مضمونه التلخيص في بضع جمل. حينما نطلب من مؤلف مقالة معينة وضع تلخيص لها ببضعة أسطر، يرد بأن الأمر مستحيل، لكنه يقوم به، على الرغم من شعوره المسوغ بأن عرض مقاله على هذا النحو من العُري لن يوصل رسالته إلى متلقيها. لأن ما يريد إبلاغه ليس فكرة. الفكرة نفسها لا تقوم إلا إذا ارتبطت بأفكار أخرى لا تنفصل عنها، وغالباً لا توجد إلا لتشكّل تلك الأفكار. لا يمكن مقارنة الفكرة بترتيب خطي، بل بنوع من النسيج الخليوي حيث تتحول النواة الحالية إلى امتداد أسطواني Cylindraxile أو العكس، على الرغم من فجاجة مثل هذه المقارنة. ما نطلق عليه اسم «أفكارنا» غير موجودة إلا بوصفها تواصلًا دائماً مع أفكار أخرى تشكل كل واحدة منها تواصلًا. لذلك، تجري الأمور كما لو أنه يستحيل على المتكلم صياغة فكرته بشكل مباشر وفوري. وبدلاً من البدء بالفكرة والتوقف عندها، لا يؤمن المتكلم أبداً بالابتعاد عن البحث في التحضيرات اللازمة، على اعتبار أن كل واحدة من هذه التحضيرات تنقسم بدورها إلى عدة عناصر غالباً ماتدفع الخطيب أو الكاتب نفسه إلى التفكير بمتى يبدأ فعلاً.

وهو سبب آخر للقول: إن البدء لا يعني دائماً «الدخول في الموضوع». فالخطيب أو الكاتب يضيع عشر دقائق في شرح الصعوبة التي واجهته في معالجة الموضوع الواسع الذي وافق على الحديث عنه خلال ستين دقيقة! ويؤخذ على بعض الكتاب، والخطباء عدم الحديث عن موضوعهم إلا

بشكل متأخر. وقد لا يكون الخطأ عاماً لو لم تكن طبيعة الفكرة هي السبب، لأن الفكرة نفسها تعني الشروع في مهمة مستحيلة ولازمة في آنٍ واحد في سعيها إلى صياغة نفسها في كلمات. في حقيقة الأمر، ما تحاول الفكرة قوله، لا يقوله الخطيب أبداً. لكنه، على الأقل يستسلم، رغماً عنه، للاعتراف بأن الشيء القليل المكتوب أو الملفوظ، قد يكون كل ما لديه لقوله في نهاية خطابه. وهو شيء زهيد! لكنه لا يستسلم له فعلاً، وتراه يعود إلى البداية ليقنع نفسه بالعكس. المتكلم أشبه بذلك الصانع الأمريكي لأدوات الزينة، الذي يعد زبائنه بسحنة «طبيعية» من خلال مساحيقه، وللبرهنة على ما يقول، ينشر صورة شابة جميلة، على حالها وهي «بعيدة عن العدسة» (such as she looks away from the camera). ويعد تصوير أحدهم وهو بعيد عن الكاميرا مشروعاً متناقضاً، لكنه يبين، بشكل مقبول الرغبة التي تحرك الفكرة في السعي إلى التعبير عن نفسها كما هي بذاتها حينها لا يُعَبَّرُ عنها Away from speech.

ينبغي ألا ندخل هنا في ميدان النقد الأدبي، لكن قد نجد تأكيداً لهذه الرؤى في تفكرات بعض الكتاب العارفين بطبيعة فنهم. وليس من الغريب أن ديمومة الفن تجعله، لدى بعض مثليه على الأقل، شيئاً فثيئاً واعياً بما هو عليه. سنكتفي هنا بسوق الملاحظة العميقة التي وضعها آلان روب - غرييه في نهاية المقدمة التي وضعها لكتابه الخاص بالنظرية الأدبية «من أجل رواية جديدة» «حينما نطلب (من الروائي) لماذا كتب كتابه، لا يجد سوى جواب واحد هو قوله "لقد وضعته للسعي إلى معرفة السبب الكامن وراء رغبتني في الكتابة"». كما يرسم الرسام لوحته لمعرفة السبب الكامن وراء رغبته في الرسم. ويتكلم الإنسان لمعرفة سبب رغبته في الكلام.

حينما يواجه الخطيب أو الكاتب هذه الصعوبة يبحث عن مخرج من خلال البدء بأي فكرة من تلك التي يعرفها، أو يظن أنه يعرفها، فيرتب عليه صياغتها لبلوغ غايته. لكن النهاية نفسها هي التي لسنا متيقنين من معرفتها مسبقاً. فمعرفة كيف تنتهي تعادل في صعوبتها على الأقل متى نبدأ، وهو ما يحس به الكاتب حينما يبذل جهوداً مضنية، وأحياناً، لا نهاية لها، سعياً منه لوضع نهاية لما يكتب، لأن بين بدايته ونهايته، يكون قد أدخل كثيراً من الأفكار الوسطى التي لم تكن إحداها مستقلة عن الأخرى، ولا يمكن فصلها بوصفها فكرة *idée*. ومهما كانت الفكرة التي يبدأ بها، فهو يخشى أن يكون فظاً، إذ كان ينبغي وجود غيرها قبلها «للبدء في البداية». من هنا نفهم العُرف الأمريكي، الذي يختار فيه العقل اللاتيني كثيراً. فهو يبدأ بعض الخطابات بسرد قصة أو اثنتين (أو ثلاثاً)، يفضلونها مضحكة، لكنها من دون أي رابط بعيد يمكن تخيله بينها ولا حتى بموضوع الخطاب القادم. ولكي يجنب المُحدِّث نفسه عشوائية أي بداية حقيقية، ولكيلا يفسر المستمع أو المتكلم الفكرة التي يريد التعبير عنها، فإنه يرفض البدء، إلى أن تأتي اللحظة التي يجد نفسه مرغماً على فعله: *and now to be serious....* [والآن دعونا نتحدث بجدية...]. يكون، على الأقل قد خفف من وقع الصدمة.

يبدو أنه لم يتم اكتشاف طريقة بسيطة تخفف من وقع صعوبة الكيفية التي ننهي بها خطابنا أو كتابتنا. هنا أيضاً، لا توجد الفكرة منفصلة، والرغبة في تحضيرها تُلزم المتكلم بالدخول في دارات طويلة إلى حد ما، بسبب خشيته من ضياع الفكرة الرئيسية. يحدث أحياناً أن ينهي الكاتب عمله من دون أن ينجح في قول ما كان يريد الدلالة عليه في البداية. وليس

مرّة ذلك إلى أنه لم يدرك هذا الذي وقع، بل لأنه ما كان يريد قوله فعلاً. في مثل هذه الحالة، تجري الأمور كما لو أن هذه الفكرة «الكامنة في الذهن» كانت تختفي كلما أوشكت على أن تقال. عندئذٍ يأتي كلام آخر ليحتل المكان الذي كان يجب أن تحتله. وهو ليس الدور المنوط بها أبداً، لأنها تريد صياغة خاصة بها إلى حد ما، علماً أن مفهوم فكرة كهذه هو مفهوم متناقض. وبما أن الفكرة ترفض الظهور، فهي لا تظهر أبداً. وكلما كانت الفكرة هامة، تراها تكره، في الحقيقة، أن يعبرَ عنها لوحدها، منفصلة عن شبه الكلّية-simul totalité الذي لا تعيش إلا في كنفه، معنىً وحقيقة. وكما أن النوس Nous عند أفلوطين بدا لنا بمثابة كل المعقولات، ويريد البقاء كذلك، من دون أن يتفصل هو نفسه عن الواحد Un، فإن الفكرة التي تعبرَ عن نفسها تود لو تكون كذلك من دون أن تتفصل عن المعقولات التي تعلنها، أو تفقد وحدتها. قد لا يكون الكاتب الذي يختتم كتابته من دون أن يقول في النهاية ما كان ينوي قوله، مسؤولاً عن فشله. فإذا كان كذلك فعلاً، يكون قد وجد نفسه في مواجهة مع إحدى الأفكار العزيزة عليه، والتي لا تشعر بأنها كاملة إلا إذا كان ممكناً جعلها تُلْفَظُ في نوع من الغربية، وأنها جرحت جرحاً بليغاً لأنها لُفِظت بدلاً منها في خطاب معيّن. وسبب عدم وجود مكان لها يعود إلى عدم إمكانية تحديدها بأفكارٍ أخرى. إننا نفصلها عن الفكرة بجعلها كلاماً، فيحل فيض الخطاب محل التُسغ فيها، وغياب التشابه بين المعنى والأصوات الدالة عليه، سببه أن المعنى، الذي له أهمية الفكرة نفسها، لا يعود يتعرف على نفسه فيها. لذلك لا يمكن لما لم يُقَل أن يكون؛ الفكرة التي لم تُقَل بعد، موجودة في مكان ما، والفكرة التي قيلت لا تزال موجودة، لأن الفكرة الكلّية (إذا كان لهذه العبارة معنى) لا تزال موجودة بنفسها. إنها

ترفض أن ترى نفسها في ما ينفصل عنها، مثلما لا يرى الحيوان نفسه في المولود المَلِيص (الصغير الميت).

معنى ذلك أن الكلام يأتي دائماً تقريباً نتيجة توافق بين ما يقال، وما يُرْمَعُ قوله، أو بالأحرى، ما يُظَنُّ أنه على وشك أن يقال. وقد عبّر أندريه بروتون أفضل تعبير عن هذه الحقيقة في البيان الثاني للسريالية، في مقطع يشير فيه بحق إلى أن القضية ليست ذات طبيعة سريالية فحسب، إذ «لا شيء أفضل للمرء حينما يتكلم، من أن يتدبّر أمره بالقدرة على التوفيق الغامض بين معرفته بما لديه لقوله وبما لا يعرف ما عنده لقوله حول الموضوع نفسه، ومع ذلك تراه يقوله». ويضيف: «لا يمكن لأكثر الأفكار دقة الاستغناء عن هذه المساعدة مع أنها غير مرغوبة من حيث الدقة. هناك ثمة نسفٌ للفكرة في كنف الجملة التي تعبّر عنها، حينما تكون هذه الجملة خالية من حرية التصرف بمعناها». هذه الملاحظة صحيحة خارج أي مذهب أدبي، وأي جهد يسعى لتشكيل سلسلة من القضايا المحتملة بمعنى واضح. الفكر العميق للفاعل الناطق هو من يعرف ما يريد قوله فعلاً، ثم يقوله أخيراً.

٣ - مشروع جميل

من بين كتابات رالف والدو إمرسون «Ralph Waldo Emerson» أثارني عنوان دراسة جميلة تبعث على الحسد: Natural History of intellect [التاريخ الطبيعي للعقل]. وهو مشروع رائع أغوى خيال هذا المتأمل الكبير لمدينة كونكورد في الوقت نفسه الذي لم تكن فيه هذه المدينة الصغيرة، سوى قرية يسكنها البورجوازيون العاشقون لطبيعة لم تكن بعيدة كثيراً عن المدنية. لكن إمرسون تخيل آنذاك أن التاريخ الطبيعي للعقل intellect لا يمكن أن يقوم على «تعداد قوانينه وسلطاته» شبيه بوصف

أجزاء وقوانين الجسم البشري الذي سمع عنه في لندن وباريس عام ١٨٥٠ من علماء الطبيعة. فتساءل: ولم لا يكون للعقل تاريخ؟ فيما أن هذه السلطات والقوانين عبارة عن وقائع بيولوجية تنتمي إلى التاريخ الطبيعي، فلا يجب أن يكون عدّها وتسجيلها أمراً مستحيلاً.

اهتم إمرسون، بنحوٍ خاص، بالقرابة بين حياة العقل وحياة الطبيعة، لاسيما حياة النباتات. فقد بدا له العقل نوعاً من النبات أكثر منه نوعاً من الحيوان، وقال في دراسته: «حينما ننظر في النشاط الفكري لا يمكننا إلا أن نقارنه بحياة النبات» و«الإنسان أشبه بنبتة عليا». دفعه إحساسه الحاد بهذا التشابه للعثور «في الوظيفة العقلية، على الانتاش، والتقدم والتقاطعات، والارتدادات، والطفيليات، أي كل ما يمكن أن يصيب النبات». «وهو أمر صحيح، إذ إن التشابهات المدهشة موجودة بين الولادة، والنمو، والمقارنات assimilations الفكرية للأفكار أو للأعمال وتلك التي للنبات الذي يتغذى، ويتزايد بكل ما يمكن أن يشبهه، يقال: إن الكتاب قد نما في ذهن مؤلفه».

كل ذلك صحيح؛ ربما لا يوجد شخص لم يدهش أمام التشابهات العميقة والعديدة بين بيولوجيا الأجسام الحية وبيولوجيا العقول، لكن حينما نسعى إلى تحديد الوقائع، فلا نجد لها. وقد ازدادت معرفتنا اليوم بعلم أجنة الحيوانات وبيولوجيا الحيوانات. وبالتالي فإن المحاولة في هذا المجال ليست خطأ، ولاسيما بعد أن راكمنا الأبحاث الخاصة بالتاريخ الأدبي، وجمعنا المسودات، وقارنا الكتابات المتعاقبة ببعضها. كما لو أن الانقطاع بين كتابتين للعمل نفسه لم يكن من الطبيعة نفسها تلك التي تفصل عمليتين مختلفين عن بعضها. ويشعر الأكثر فضولاً إزاء هذا النوع من الأبحاث بأنه أعزل، لا يجد مدخلاً حقيقياً إلى الموضوع.

وربما يقدم لهم أحد البيولوجيين السليمي النية مثل كلود برنار السبب: إننا نبحث عن أسرار الإنتاج الأدبي، بينما لم تقدم الحياة الحيوانية أسرارها. إذ ليس للخلق أسرار، من أية طبيعة كانت، إنه سرٌّ في حدّ ذاته. في دروسه حول ظواهر الحياة المشتركة بين الحيوانات والنباتات^١، لا يعتمد كلود برنار مفهوميّ العلة النهائية والحياة في رأيه حول البيولوجيا العامة. «فالحتمية، كما يقول، هي الفلسفة العلمية الوحيدة الممكنة»، ويضيف: إن التفسير الحيوي - الكيميائي وحده الذي يتمتع بقيمة علمية تفسّر الكائنات الحية، باستثناء وجودها. ونحن لانعني بهذا أنها لا تفسّر الحياة، التي تعدُّ حقيقة متفقاً عليها، لكن هناك كائنات حية، مختلفة ومنظمة بشكل نوعي. يقول كلود في مطلع الدرس الثامن من محاضراته: «لأبد، كما قلنا، من تمييز المادة عن الشكل». لأن تفسير الشكل لا ينطلق من المادة فقط. الحتمية مطلقة في الفيزيولوجيا، كما في العلوم التجريبية الأخرى، لكنها تقف عند مورفولوجيا الكائنات الحية. لكننا نجهل كيفية تطبيقها على هذا المجال. البروتوبلازما، أو مهما كانت تسمية المادة الحية، بوصفها مقر الحتمية «تكون فاعلة بوصفها جوهرًا وليس شكلاً أو صورة figure» (ص ٢٠٢). ووجود

1 - Claude Bernard, Leçon sur les phénomènes de la vie Communs aux animaux et aux végétaux, tome I, Paris, librairie J. -B. Ballière, 1885;

أعيد طبعه مع مقدمة مفيدة من قبل Georges Conguilhem، لدى المكتبة الفلسفية، J. Vrin، ١٩٦٦.

الأرقام التي تضمها الأقواس في نصنا تحيل إلى الطبعة الثانية من هذا الكتاب. العبارات: «الحياة إبداع»، «التطور إبداع» (تقريبنا من عبارة «التطور الخلاق»). ينظر التمهيد الذي وضعه كونجيلهم لهذه الطبعة، ص ١٠. تقوم الإبيستيمولوجيا العلمية لكلود برنار على تفسير المقترضات الفلسفية لاكتشافه العلمي على الوظيفة الغليكوجينية glycogénétique للكبد، وهي تعد بمثابة الأعجوبة التي يفهمها جماعة باسكال، أي «معجزة سانت إيبين».

كائنات حيّة مُنظمة يفترض إضافة شكل إلى هذه المادة. والشرط الأساسي لظهور الكائن الحي هو التركيب الكيميائي للبروتوبلازما، لكن وجود مثل هذا الكائن يقتضي إضافة خلاصة مورفولوجيّة تعطي للبروتوبلازما شكلاً ما إلى هذه الخلاصة Synthèse الكيميائية. وبما أن كلود برنار ظلّ وياً لمثاله الخاص بالمعرفة العلمية فقد رأى في تكوّن هذه الأشكال النباتية أو الحيوانية المُنظمة، «ظاهرة عارضة épiphénomène، وواقعة مترابطة منطقياً Consécutif...، أي إنها تزيد الظاهرة الأساسية تعقيداً» (ص ٢٠٣). لكنه لا يتوقف دائماً عند هذا الأمر.

كيف يمكن لمجرد هذا «التعقيد» أن يتيح الانتقال من العنصر الكيميائي إلى العنصر الحي، ومن المادي إلى الشكلي؟. هذا ما يتجاهله كلود برنار صراحة، لكنه يحتفظ بالواقعة، بمعنى أنه مهما كانت طريقة الانتقال من الحياة البروتوبلاسميّة الأحادية الشكل monomorphe إلى الحياة المتعددة الشكل Polyphorme، والمنظمة للكائنات الحية، فهي تعني الخلق. المادة الحيّة ليست كائناً حياً، بل هي الحياة عارية، «الحياة من دون كينونة خاصة»؛ الكائن الحي عبارة عن بروتوبلازما مُتكوّنة وفق شكل خاص... وشكل الحياة مستقل عن العامل agent الأساسي للبروتوبلازما، لأن البروتوبلازما تحافظ على نفسها رغم التغيرات المورفولوجية اللامتناهية. من ثم، ليس الشكل نتيجة لطبيعة المادة الحيوية vitale» (ص ٢٩٣). خلاصة القول: إن هذا التعقيد، أي الانتقال من الجوهر إلى الكائن، ومن المادة الخام إلى المادة المُشكّلة، وهذا «التركيب المورفولوجي» يعدُّ نوعاً من الخلق.

هنا ليس ثمة لاهوت في ذهن العالم، إنما يقصد بهذه الكلمة، على الأقل، ظهور ترتيب للواقع لا يمكن تفسيره بشروطه المادية السابقة وحدها. يبقى هذا المقطع عصبياً على التفسير: «اليوم نفصل الفيزيولوجيا عن علم الحيوان، لأننا نعزل الظواهرية الحيوية للمورفولوجيا. المورفولوجيا الحيوية لا نستطيع سوى تأملها، لأن عاملها الرئيس، أي الوراثة، ليست عنصراً متوافراً بين أيدينا». (ص ٣٤٢). ولا نملكه اليوم كما كانت الحال عليه في زمن كلود برنار، لكننا لا نستطيع التأثير عليه إلا بافتراض أنه موجود. يعود هذا البيولوجي في الدرس الأول الخاص بظواهر الحياة إلى ما قاله في عام ١٨٦٥، ليصرح في مقدمته إلى دراسة الطب التجريبي (ص ١٦١) من دون موارد، أن «العضو مخلوق، وهو كذلك من حيث بنيته، وشكله وخصائصه الظاهرة... وهو ما يعيد إلى ذهني عبارة قلتها منذ زمن بعيد: «الحياة تعني الخلق» (ص ٤٠).

من غير المحتمل أن يكون إمرسون قد استمع إلى كلود برنار في باريس حوالي عام ١٨٥٠، من حيث التدرج الزمني، وهو أمر مؤسف، لأن مثل هذا الأمر قد وضع لكي يفهمه، لكن ربما دفعته هذه المعلومة إلى الشك بإمكانية وجود تاريخ طبيعي للعقل، لأننا لو أطلقنا تسمية «خلق» على كل جديد، فلن نستطيع تفسيره تماماً استناداً إلى الجديد السابق وحده، لأن العلوم الفكرية noologie لا تزال مجال نشاط مستمر مبدع أكثر مما هي عليه علوم النبات أو الحيوان.

إن جنينية embryologie الأعمال الأدبية متخلفة عن الجنينية الحيوانية بشكل كبير. فلا نجرؤ على العكوف على منشأ العمل الأدبي من دون أن

يتتابنا نوع من الدوار. والنضج البطيء الذي يسبق التعبير عن الفكرة لا يخضع للملاحظة المباشرة. كل ما نعرفه عن الفكرة *idée*، حتى وإن كانت من تلك التي يسميها الشاعر «أفكاراً رئيسية»، أي موجّهة ومُنظّمة للأفكار الأخرى، هو خضوعها إلى كسوف شائع يطرأ عليها خلاله تغيّرات، وهو نضج يغيرها في غفلة منا من دون أن نعرف. وطالما أن الفكرة غير ناضجة، فهي تعود لزيادة الوعي بفواصل طويلة إلى حد ما، لأنها لم تعثر بعد على صياغتها الأفضل، أو إنها ما زالت تفتقر إلى دعائم واضحة ضرورية لتمكين من تقديم نفسها بوصفها مُسوَّغة تماماً.

من الشائع أن تسكن البذرة عدة سنوات من دون أن تعي خصوبتها. هنا خطورة أن تتم ملاحظة النقطة التي تنضج الفكرة عندها وتنتهي للتنفيذ. بعض الكتاب يحملون في داخلهم أعمالاً لا تتجاوز حدود الحلم. ولديهم أعمال أخرى اكتملت عدة مرات في أذهانهم، بحيث أصبح أمر كتابتها مملاً كأمر إعادة كتابتها، فتخونهم شجاعة القيام بمثل هذا العمل الشاق.

لكن فعل الكتابة هو الطريقة الوحيدة، لأنها عمل، مثلما فعل الكلام هو الطريقة الوحيدة لإنهاء فكرة معينة، بشكل مؤقت، على الأقل. لأن الانتهاء من العمل لا يعني أنه انتهى بانتهاء فكرته، والتعبير عنه لا يجعل أمر العودة عنه مستحيلاً، على شكل استئناف، أو تصحيح، أو تراجع، وعلى الأقل، لسنا متأكدين أبداً من التفكير بشيء إلا بعد أن نقوله. بل ينبغي قوله، لكي ندرك أنه ليس ما كنا نزمع قوله تماماً. عندئذٍ لا يبقى علينا سوى العودة للانطلاق من الفكرة التي لم نقلها، أملاً في أنها ستفصح عن نفسها أخيراً كما هي.

الدروب الخاطئة كثيرة. ننخرط في إحداها ما إن نتخلى عن محاولة التعبير عن فكرة لذاتها بدلاً من القول النهائي الذي ينبغي أن تتوحد الجهود لبلوغه. لكن ما هو هذا القول؟ أولاً نفوت فرصة مناسبة إذا رفضنا إغراء مصادفة ربما لا تكون سوى ظاهرية. لكن لا توجد قاعدة للتأكد من ذلك. فمتعة ترك الريشة لتركض وحيدة، ورسنها مطوي فوق عنقها، تترافق أولاً بالشعور بالتححرر الذي نعيشه دائماً حينها نحس بعائق ما؛ السطور تتوالى، والصفحات تتعاقب، لكن هذه المتعة ستترافق لاحقاً بضيق معين فنقول: «لقد فقدنا خيط أفكارنا»، ولا «نعرف ما كنا نريد قوله». ولا يرتاح الذهن إلا حينما يشعر، ولو مؤقتاً، بأن ما أتينا على قوله، يعبر، على الأقل، عن شيء مما كان يريدُ قوله. لكن العقل يخلق تسلسل الأفكار، ولا يلحق به، ومن خلاله يتوفر ترتيبها.

كثيرة هي الوقائع الدارجة للملاحظة المباشرة التي تؤكد تعالي الفكرة على الكلام. فنحن نتكلم بإرادتنا عن «فكرة حرة» وعن «كلام حر»، وطالما أن هاتين العبارتين تعنيان شيئاً ما، فإن الكل واحد Tout un. لكن القدرة على المبادرة التي تعود إلى الفكرة، تتأكد بوضوح في تجربة الكاتب. لنفكر في شبه استحالة أن تتبع الفكرة التي تفصح عن نفسها مرتين المسار نفسه وتبقى متشابهة. وكلنا يعرف الصعوبة التي تعترض الخطيب في تكرار نفسه بالضبط، وكم من الصعب على الكاتب أن يعيد نسخ نصّه بأمانة حرفية. لا يقوم الناسخ العادي إلا بما يلزم من الانتباه لتتبع النص المراد نسخه، لكن من يقوم بنسخ نصّه الخاص به يجد نفسه وهو يكتبه، أمام الإمكانية التي كانت متاحة له بكتابته في كل لحظة بطريقة مختلفة. الخيارات الممكنة بالغة التعدد والإغراء (لأنها ممكنة) بحيث يصبح الجهد ضرورياً ليقطع الطريق

عليها. والجهد المبذول للمحافظة على الكتابة الأولى ليس مرهقاً بحد ذاته فحسب، بل يخالف للطبيعة أيضاً. وعدم التقيّد به يهدد ببعض الأخطار، لأن التسليم بغواية تحريف النص من أول مرة، أو بمجرد كتابة سابقة، غالباً ما تؤدي إلى نتائج أهم مما كنا نتوقع. وإذا غيرنا أي جزء من خطاب متجانس نضطر عادة إلى إعادة النظر في الخطاب كله، لأن الذهن الذي يختار تعبيراً جديداً لفكرته لا يعود هو نفسه، صاحب التعبير السابق. وحينما نقرر أن نقول بشكل أفضل، فإننا نقول شيئاً آخر. لهذا تعد إعادة كتابة كتاب قديم عملاً صعباً، ولا يكون مثمراً في أغلب الأحيان. وفي كل الأحوال، فإن كتابة كتاب جديد أسهل بكثير.

لكن إذا صمّمنا على الخوض في هذا المشروع، سنتج عندها ظواهر هامة. حينها يكتب الكاتب كتاباً فهو يسعى، بشكل طبيعي، للحفاظ على أكثر الأجزاء الممكنة من الكتابة الأولى في الكتابة الجديدة. لكن هناك ثمة مقاطع كاملة أراد الكاتب لو تمكن من الاحتفاظ بها، ترفض الاندماج في نسيج الخطاب الجديد، فيتم استبعادها تبعاً، كما لو أن جسماً حياً يرفض طعوماً مأخوذة من جسم حي آخر. ثمة وقائع عديدة من هذا النوع، يمكن ملاحظتها بسهولة، لا بد أن تدخل في التاريخ الطبيعي للعقل. وهو عنوان رائع لكتاب لا شك في أنه لن يكتب أبداً^(١).

1 - ثمة ملاحظات ماثلة في مذكرات Journal Paul Claude لشهر نيسان ١٩١١. لن ندهش إذا علمنا أن شاعر تبهره تماثلات ممكنة تنتمي إلى مستويات أخرى غير مستوى الذهن: «هناك ثمة مبدأ أرخميدس بالنسبة للعقول». كل فكرة غريبة تدخل إلى الدماغ تعاني من دفع إغاثي يتناسب مع شدة الوسط الذي تزيجمه. لا بد من بذل جهد لا يقدر الجميع عليه، إذا أردنا الاحتفاظ بالفكرة طيلة الوقت اللازم للنظر فيها، أو استبعادها. كل ما هو مملئ يميل إلى الرفض

من الطبيعي أن يظهر الكتاب، وهم الحرفيون العاملون على اللغة بوصفها المادة والأداة، حساسية خاصة إزاء طبيعة العلاقات القائمة مع الفكرة. نشأت حركتان أدبيتان حديثتا العهد هما الدادائية Dada، والسريالية مباشرة بعد تفكير معمق جداً حول طبيعة اللغة^(١).

تشارك الحركتان بالعمل على استئثار الحد الأقصى من مصادر اللاوعي وإجبار اللغة، إلى حد ما، على استخراج ما فيها من غنى. من وجهة نظرنا، التي نعتمدها هنا، تجدر الإشارة إلى أن اللغة تبدو لهاتين المدرستين بمثابة واقع في حد ذاته، له وجوده الخاص به ويعمل بحسب ما تمليه عليه طبيعته بمعزل عن أي قاعدات أو ضرورات عقلية ومنطقية.

كتب جاك ريفير «J. Rivière» في عام ١٩٢٠ أن «الدادائيين لم يعودوا يرون في الكلمات سوى حوادث accidents، يتركونها لتنتج نفسها». ولم يكونوا يثقون بعفوية هذا الإنتاج إلا بشرط أن يكون الانشقاق irruption اللفظي خالياً من أي تركيب syntaxe. من جانب آخر، فقد أُضيف إلى هذا القرار المدروس القائل بتحرير الكلام من أي عائق عقلائي أو اتفاقي، بطريقة غير منتظرة إلى حد ما، اليقين بأن الثقة باللغة في حالتها الأولية، أوثق طريقة لترك الفكرة تعبر عن نفسها كما هي بشكل مباشر. وبما أن التفسير، على الرغم من خطورته، لازم للتعبير عن موقف عابر، قد نقول: إن الدادائية أرادت استبعاد البنى الاتفاقية (من نحو ومنطق) التي تتوضع

أو الاستبعاد». وقد كانت ظاهرة الرفض هذه سريعة وصارمة عند كلوديل بنحو خاص، ولا يدهشنا أنه لاحظ هذا الأمر. ويعد مسرح بول كلوديل مثلاً تجريبياً على صعوبة إعادة النسخ.

1 - ارتبطت الحركتان برباط وثيق. وكانت الدادائية هي الأقدم وشكلت في بعض الجوانب حركة رائدة..... «السريالية هي الصيغة الفرنسية للدادائية.....».

بين الفكرة المحض وتعبيرها اللفظي من اللغة. إذا لم يكن القصد الأول للحركة أبداً معادياً لفكرة، بل إن السبب الذي يدعو إلى منح اللغة حريتها الكاملة، هو، مهما قيل عنه، إنه من المستحيل الحديث بحرية لكي نقول شيئاً: لأن الإنسان غير قادر على قول شيء لا معنى له^(١).

اكتملت هذه الفكرة من خلال الاستخدام المقصود للكتابة التلقائية كما مارسها أندريه بروتون «Broton» في المراحل الأولى للسريالية. يقول أندريه بروتون: «نشأت السريالية، بوصفها حركة منظمة، ضمن عملية واسعة حول اللغة»^(٢). ولم يكن موضوع الحركة في البداية أدبياً وجمالياً، بل كان يعني إنجاز العملية التي قلنا عنها أعلاه: إنها التجربة التي يقوم بها العقل المفكر باللغة حول استخدامه للكلام: «لم نشدد على معنى العملية التي كانت تسعى إلى إعادة اللغة إلى حياتها الحقيقية وأهميتها،... أي الاستناد المباشر إلى نشأة الدال»^(٣).

قد تكون الكتابة التلقائية وسيلة للقيام بهذه القفزة. فالبدئية Postulat التي تحكم العملية، والتي أدت المعارف العقلية للغة إلى إبعادها عن الفكرة، وإن إغائها يسهل القفز الذي يتيح للفاعل الناطق الوصول مباشرة إلى مصدر كلامه، [هذه البدئية] عبارة عن مجازفة، حتى لا نقول أكثر من ذلك. يبدو أن الكتابة التلقائية تحرر آليات automatisms اللغة بنحو خاص، من خلال إغائها للرقابة التي يمارسها حكم العقل عليها، وإخضاع اللغة إلى مصادفات التداعيات الميكانيكية المشابهة لتلك التي تتكوّن منها الأحلام قبل

1 - Jacques Rivière, cite par M. Sanouillet, op., cit. p. 204.

2 - André Breton, Manifestes du surréalisme, Gallimard, Paris, 1967, P. 179.

3 - Breton, op. 181 - 182.

أن نخضعها للعقلنة من خلال كتابتها بعد أن نصحو من نومنا. لكننا لا نريد توجيه نقد إلى السريالية، بل نسعى إلى أن نفيد من تجربتها الاستثنائية النيرة حول طبيعة اللغة. في معرض حديث بروتون عن «نسف الفكرة» بالجملة التي تفصح عنها، وهي صورة مؤثرة من حيث واقعيتها، يضيف قوله: «لقد أرادت الدادائية، بنحو خاص، شد الانتباه إلى هذا النسف»^(١). إذا كان لدينا وهم حول فاعلية المنهج، لكن لا يمكن أن نشك بالقصد. وبعد أن تابع بروتون القصد الأول للدادائية، استحوذَ عليه هاجس بلوغ «مصدر نبحت عنه في داخلنا، ولا يمكن الزعم بتوجيه مجراه من دون ضمان ألا ينضب في الحال»^(٢)، وذلك بفضل «الآلية النفسية المحضة».

الاختيار المقصود لاسم «السريالية - فوق الواقعية» بإيقاعه المتعالي، يعود إلى الرغبة بتوضيح ما كانت تراه الحركة أساسياً في هذه الإحالة إلى ما بعد الواقع المادي. حتى لا نبذو بأننا نسيء إلى فكرته فإننا نحيل إلى كلمات أندريه بروتون كما وردت حرفياً في بيان السريالية (١٩٤٢). بعد أن تحدث عن عزمه، مع فيليب سوبول «Soupault»، على تأكيد مفارقة «الفكرة المحض» للعنصر المادي للغة، أضاف قوله: «لاشك في أننا كنا قادرين على الاستيلاء على كلمة SUPERNATURALISME التي استخدمها جيرار دونيرفال في الإهداء الذي تصدّر ديوانه الموسوم «فتيات النار». وفي حاشيته على هذا المقطع يقول: «وكذلك الذي استخدمه توماس كارلايل «T. Carlyle» في Sartor Resartus، الفصل الثالث: Supernaturalisme». كان بروتون يفتخر بإلحاده، لكن حينها وصل إلى الفكرة المحض، في مقدمته

1 - A. Breton, op. cit, P. 117.

2 - A. Breton, op., cit., pp. 180 - 181.

للطبعة الجديدة (١٩٢٩) للبيان السريالي الأول (١٩٢٤) تحدّث عن «مبدأ فعالية» لم يخله أبداً، ووثق به كما لم يفعل من قبل أبداً، لأنه، كما يقول «وحده من يوزع أشعة تجملها نعمة بقيت أضع كل ما فيها مقابل النعمة الإلهية» خلال فترات طويلة.

إذاً، فضمير بروتون مرتاح؛ وإلحاده نزيه، وهو ما نشهد له به؛ «مبدأ هذه الفعالية» ليس تلك الإلهة التي تسمى «النعمة» لكن الأمور تجري كما لو كانت نعمة، ترك فيها آثاراً، لأن ما يسميه بروتون هنا «الحياة السلبية للعقل» تشبه كثيراً حال السلبية الروحية التي يعرفها المتصوّفون تماماً. حتى إن لم يتعلّق الأمر إلا بتعالى الطبيعة من خلال الطبيعة. وتلك الطبيعة التي نبلغها ببلوغ مصدر اللغة، لا تقل أصالة عنها. بعض ما قاله بروتون يشير شيئاً من القلق حول صلابه مذهبه الطبيعي، إذ يقول: «سيأتي يوم لا نعود فيه نسمح لأنفسنا بأن نستخدم هذا المذهب بجرأة، كما فعلنا، بتلك البراهين الدقيقة على وجودٍ يختلف عن ذلك الذي نظن أننا عشناه»^(١).

إنه نوع من الورع الميتافيزيقي الذي ينهض حياً في تلك القلوب بعد الورع الذي انسحب منها.

٤ - ضرورة فرد

يبدو أن الشعر يستحوذ على ما يهمله الفيلسوف. فالشاعر يستخدم الكلام والكتابة بطريقة خاصة، ولا سيما حينما يحاول، بعد وعيه بغايته ووسائله الخاصة، تمييز الشعر عن النثر الذي يعدّ بمثابة صيغة مشتركة للغة، أو، إذا جاز القول، استخدامه العادي.

1 - A. Breton, secondes manifestes, p. 122.

يقول بول كلوديل «P. Claudel» بطريقة تهكمية: «حينما نتكلم، فإن غابتنا الإفهام»، وهو ما ينطبق على أي صيغة لغوية، باستثناء الصيغة الشعرية. لأن الشاعر لا يتكلم لكي يفهمه الآخرون. قد يحمل ما يقوله معنى ما، لكن من يظن أنه يفهم شعره لأنه فهم هذا المعنى فهو مخطئ بمقدار ما يخطئ من لا يفهم الشعر بسبب عدم فهمه لمعناه. فقد يكون المعنى فقيراً ومبتدلاً بحيث يكون الشاعر ممتناً لنا إن لم نشر إلى ذلك. لقد تعتمد شعراء Trobar clus⁽¹⁾ في العصور الوسطى الغموض الذي يدخل شيئاً منه في تكوين القصيدة. لأن القصيدة تشير، على الأقل، إلى الرغبة في «عدم التكلم كالآخرين» لسبب وحيد هو أنها تلجأ إلى الشعر Vers. وهو ما تعبر عنه الحذقة والأسلوب الرفيع gongorisme، ومدارس أخرى مشابهة. لا تزال بعض قصائد دانتى تؤثر في ذهن قرائها على الرغم من بعض الشروح التي رافقتها مثل السوليمة Banquet. إننا نعيش في زمن أدرك الشعر فيه أنه مشكلة. فهو يعرف أنه إذا تنازل من دون تحفظ عن بعض متطلباته الأساسية، فإن التعمية hermétisme ستكون مآله النهائي. بشكل عام، حينما نفتح مجموعة تضم قصائد حديثة فإننا نتوقع عدم فهمها. لاشك في أن أسلوب الشاعر بوالو «Boileau» قد انتهى، يصعب اليوم على القارئ معرفة إذا ما كان الكاتب غامضاً، لأنه شاعر أو يقدر أن بإمكاننا أن نصبح شعراء شريطة أن نكون غامضين.

لا شك في أن مالارمي «Mallarmé» قد ابتعد عن وضوح المعنى بوصفه حتمياً بالنسبة للشعر. لكن الشعر لا ينطوي، برأيه، على مجرد غياب

1 - فن شعري طوره الشعراء الجوالون (تروبادور) في القرن الثاني عشر، أساسه الزهد، وبالتالي فهو شعر موجه للمثقفين من الناس.

الوضوح. مهما بلغ غموض بعض أشعاره، فهي تبقى مكوّنة من كلمات، وليس من مجرد أصوات أو ضجيج، وبما أن معنى الكلمة هو ما يميّزها عن مجرد الصوت. يجب أن تستمر لغة مالارميه في الدلالة، لكن بطريقة مختلفة عمّا تدلّ عليه اللغة العادية. تُرى، ما هو هذا المعنى الشعري؟ للإجابة على هذا السؤال المصاغ بطريقة جليّة إلى حدّ ما، تساءل مالارميه حول طبيعة اللغة الشعرية، حيث تطرح القضية العامة حول علاقة العلامة بالمعنى، بدقة خاصة. لقد أبدى الشاعر أولاً دهشة قلقة لدى ملاحظته أن تسمية الشيء objet تنطوي على استبدال شيء موجود بشيء آخر غير موجود، إلا إذا كان علامة.

لتوقف هنا عند الشعر وننظر في كلمة «وردة Fleur» على سبيل المثال. فالوردة الحقيقية عبارة عن وردة كتلك التي نعمل على غرسها، أو نشترها، أو نبيعها على شكل باقات، لكن الورد الشعري ليست سوى مفاهيم مجردة، أو صور، إنها أنواع من الوردة بشكل عام، أي الوردة غير الموجودة. وتصوّرها أو تسميتها فعلٌ شعريٌّ أساسي، ووجودها الشعري كله يعود إلى تصوّرها وتسميتها. وما يعده الفيلسوف مجرد عملية تجريدية للعقل، هو هنا دراما ذات وجهين لإلغاء annihilation عقلي يترافق بخلق يعوّضه.

يشكل هذا الحدث مدخلاً للروح في ذلك الترتيب المتميّز الذي نطلق عليه اسم «الأدب» في مقابل ذلك «الريورتاج العام» الذي كان يدرج، أيام مالارميه وبو Poe، «كل شيء في أنواع الكتابات المعاصرة».

إذاً الكلمة، في استخدامها الأدبي، تقتضي رفض الدلالة على واقع ملموس، والرغبة العميقة في اعتبار معنى الكلمة بمثابة الواقع الحقيقي. ترى ماذا تعني تسمية تلك العملية التي كانت تسمى في السابق فرض

الاسم (تعميد الاسم) imposition du nom، هذا الفرض الذي كلف الله به آدم في الفردوس الأرضي، إن لم يكن «أعجوبة نقل حدث طبيعي باختفائه الاهتزازي تقريباً تبعاً للعبة الكلام»؛ نقول اختفاءً تقريبياً، لأنه بدلاً من الاهتزاز المضيء الصادر عن الشيء، يبقى الاهتزاز الصوتي التي يختزل صوت الكلمة. لماذا يحدث هذا الاختفاء، إن لم يكن لينبث منه، من دون الضيق من تذكير ملموس قريب، ذلك المفهوم المحض؟ أقول «وردة»، وهي كلمة تُسبني أي صورة أخرى غير صورة كؤوس الزهر المنتصبة، بينما (هنا نترك الكلام للشاعر نفسه) «تنهض موسيقياً فكرة عذبة لا نجد لها في أي باقة»⁽¹⁾. لأن الباقات لا تتشكّل من دون ورود، لكننا لا نشكّل باقة بالوردة، التي لم تكن أبداً سوى معنى لكلمة يرتبط بمعنى كلمات أخرى.

ثمة تأثير آخر للشعر بوصفه خالقاً لعالم آخر من كلمات، هو عزل الكلام عن العالم الحقيقي (الذي يصبح عندها في ظاهره «اللا-شعري»)، وعن نفسه لأنه يريد أن يكون بعيداً عن أي اهتمام، أو أي وظيفة لها علاقة بشيء آخر سوى نفسه بوصفه كلاماً محضاً. إنه يرفض، من ثمّ، ما له علاقة بالوصف، والتعليم، والإخبار - وهو ما سمّاه مالارمييه ريبورتاجاً - ليصبح نشيداً صافياً قدر المستطاع، أو كلمة أو قول: نسمي المُتخيل Dichtung شاعراً، وهو شاعر Dichter، لأنه يقول.

لم يستيقظ مالارمييه أبداً من انبهاره أمام تلك الظاهرة العجائبية إلى حد ما، أي ظاهرة الكلام. «العذوبة» التي كان يجدها في أبسط الكلمات لم تكن سوى عذوبة التعقّل intellection نفسه الذي أرجع فضله إلى موسيقا

1 - S. Mallarmé, «avant dire au Traité du verbe de René Gil» dans «Œuvres complètes», éd. Mondor et Aubry, Paris, La Pléiade, 1945, pp. 857 - 858.

الكلمة: هل هناك أعذب من صوت من يقول «وردة»؟ تمنى مالارميه، الذي كان مغموراً بالكلام، لو استطاع التفكير مباشرة بالكلمات التي لم تكن سوى علامات على دلالتها من دون أن نحيل إلى أي شيء واقعي. لقد ناضل بعناد لتطهير اللغة من خلال فرض هذا التطهير الشعري شبه التام عليها، لكن كان يمكن أن يؤدي الدفع بهذه العملية حتى نهايتها إلى كارثة، لأنه لا بد من إلغاء الشعر من اللغة نفسها لتحقيق ذلك، وهي المادة التي يمارس الشاعر فنه عليها.

كما أنه لم يرَ إمكانية طرد الذكرى - الصورة النهائية من الشعر، أي من الشيء الواقعي، لكنه بذل جهده بالأبدخل في القصيدة سوى الصور التي تستدعيها ضرورة القول الشعري، وليس تلك الصور التي يتطلبها المعنى العادي للكلمة. ويعد الاستخدام المعجمي للألفاظ الموضوعية بهدف إيصال المعلومة غربياً تماماً عن الغاية التي يسعى الشاعر إلى بلوغها. اللسان (العام) تحكمه المصادفة بالنسبة للمعلومة، أي الدلالة التي تتفق مع غاية أخرى غير الغاية الشعرية. قامت تجربة مالارميه الشخصية على عنصر أساسي هو الرغبة في التحرر من هذه المصادفة التي، كما لاحظ بودلير، تدخل دائماً في اللسان (العام) لتفرض عليه استخداماً شعرياً محضاً. الشاعر يخلق لنفسه عالماً من الدلالة المحضة حيث الكلام نفسه غايته، وحيث لم يعد للأشياء المسماة حقيقية، أي جوهر سوى صوت أسماؤها، وليس لها أي مبرر آخر سوى المبرر الشعري. المصادفة، التي تعني هنا ما ليس له مسوغ، أو سبب آخر غير شعري، هي عنصر الكلام الذي لا يختزل بقدرته على الدلالة خدمة للعمل الأدبي. لذلك يريد الشاعر إلغاء هذا العنصر لكن ذلك مستحيل، وإذا استمر في مشروعه هذا فإنه يشارك في «كارثة إيغيتور

Igitur». ونحن نجهل المدى الذي يعي الشاعر فيه أنه يلمس هنا أعماق
ميتافيزيقيا للغة، لكن هذا ما يقوم به.

تقول القواميس: إن Igitur: «بالتيجة، من ثمّ، هكذا (بمعنى التسلسل
المنطقي)». هذا يعني في خيال الشاعر الذي اختار هذا العنوان ليعلمن عن
النهاية المأساوية للتجربة، دراما، أو ربما حكاية Conte «لكنها حكاية
تخاطب عقل القارئ الذي يقوم بنفسه على إبراز الأشياء». ونحن نعرف
السبب الذي دفع مالارميه إلى كتابة هذا النص الغامض. فقد شرح لصديقه
غازاليس «Gazalis» في رسالة كتبها بتاريخ ١٤ تشرين الثاني من عام
١٨٦٩ أنه كتب هذا العمل أملاً منه في سحق ذلك الوحش القديم، أي
العجز، الذي يشكّل حقيقة موضوعه.

ما إن تحرر (مالارميه) من عدوه، حتى قرر القيام بمهمة كبرى لا يحدد
طبيعتها، لكن نستطيع القول: إنه يعني بها Le livre = الكتاب. الناقد
الحديث الذي يحق له الزعم بأنه مفسّر ضليع لمالارميه، يبدأ، بطبيعة الحال،
باستبعاد تفسير الشاعر نفسه لقصيدته؛ وهو أمر بالغ السهولة، أما نحن،
الذين لا نزعم بأننا نعرف أكثر مما يعرفه الشاعر عن عمله، لماذا لا نستطيع
قراءته كوصف أدبي لهذه الجهود المتجددة التي لا طائل منها للوصول إلى
كلام شعري محض، والكارثة التي تنجم دائماً عنه؟

لندع العقل إذأ يضع بنفسه زينتته، من دون السماح للخيال بالتعمية على
دوره.

ها هو منتصف الليل تماماً، والساعة صفر. لا نحن في الأمس، ولا بلغنا
اليوم. إنها ساعة الاختيار الحر الذي لا يحدده الزمن. والمجال مفتوح أمام

الشاعر لاتخاذ قراره الخلاق، ويحاول خلق ما هو شعري انطلاقاً من جوهره. فقط من هذا الجوهر. ولكي يقوم بالخلق فعلاً، عليه أن ينطلق من العدم، مثله في هذا مثل رب التكوين، إذ يريد أن يخلق من العدم exnihilo creaturae استناداً إلى قدرته الخلاقة الفعالة فحسب. إذا فهم الفعل الشعري على هذا النحو، فهو فعل عقل intellect لا يدين بعمله إلا لذاته، ولكي يتيقن من ذلك، تراه يستبعد ما تبقى ليدرك ذاته التي لا يشرطها شيء أبداً، أي إنها سابقة على ما تعبر عنه.

إذاً، يبدأ إيغيتور، كلاسيكياً، باتباع المنهج السلبي، أي إفراغ نفسه من أي مُعطى سابق على فعله. يهبط درجات الذهن esprit البشري ليتجه إلى عمق الأشياء، بوصفه «مطلقاً». يتم بلوغ هذا العمق حيث تبدأ الأشياء، في الذهن نفسه، بأن تكون بفضل الفعل الذي يفكر فيها. لا شيء بعد هذه النقطة، اللهم إلا الذهن نفسه، وحيداً في مواجهة العدم. وغالباً ما يجد الشاعر نفسه أمام «همّ بياض» الصفحة الفارغة، التي يسميها بالارميه «عذراء»، أي أمام عذرية عدم الكينونة. بما أن Igitur هو المطلق، فإنه يبقى وحيداً. إنه يطفى شمعة الكينونة التي لولاها ما كان شيء». المهم، لا يعود أي وجود لـ «من ثمّ donc». كانت ثمة مصادفة لاتزال في ضربة النرد الأولية للفعل الشعري، بدلاً من الآن فصاعداً لهذا الفعل الذي يَنْطَبِحُ في صفر العدم، حيث «توجد المصادفة ولا توجد». ولا يعجز الفعل الخلاق عن الصدور إلا في الفراغ المطلق، عندها يحس الشاعر بأنه فائض. ومن ثمّ يتجرع «قطرة العدم التي يفتقر البحر إليها»، وحينما يرضى، كما يبدو، عن عجزه، تراه يضطجع في اللحد. «فراغ، جنون»، جنون البيهينون Elbehnon، هو جنون الشاعر الذي يود أن يخلق من العدم عملاً بفعل

كلام حر تماماً، وصافٍ تماماً. وهو ما يحدث بالفعل حيث «يزول العدم ويبقى قصر النقاء»^(١). بَمَ يتميز نقاء ما بعد الموت هذا عن العدم؟ صورٌ عديدة غامضة ترسمها ريشة الشاعر لتعبّر، بطريقة شعرية، عن فعل العقل الذي يجتزل نوره السابق بحالة الظلمات عبر إفراغ نفسه تدريجياً من كل شيء. ولا يبق له، من الآن فصاعداً، أي شيء يقوله سوى نفسه. إنه، في نقاء فراغه، ضوءٌ محضٌ، وظلمةٌ مطبقة، لأنه لو تكلم لعاد إليه أو ضاع في الفراغ. عندها «يلفظ الشاعر الكلام لإعادة إغراقه في بُطلانه». لكنه يقول، وعليه أن يقول، لأنه الشاعر. وبما أنه عارف بجنون فعله، فإن واجبه النهائي يقوم على المناداة بهذا الجنون: هذا الجنون موجود! إذاً لأبد من عودٍ على بدء، مع أنه عودٌ بلا أوهام، لأن «الفكرة ضربة نرد» في نهاية المطاف. ونضيف، كما يقول الشاعر: فكرة لا تلغي المصادفة أبداً.

لا يمكن إلا أن نتأثر ونحن نتابع هذا الجهد الفريد لفكرة شعرية ساعية إلى التعالي بوصفها لغة، أو بالأحرى لتصبح لغة أنقى من اللغة. هذا الجهد الذي استمر لسنوات من أجل إنجاح مشروع مستحيل، شكّل خطراً على الصحة العقلية للشاعر، وقد يفسر على الأقل، ذلك العقم الذي سعى إلى التخلص منه، أي الفكرة التي ساعدت على انتحاره. حينما نقرأ القصائد الرائعة التي كتبها في فترة نُضجِه، أي تلك التي يفضلها أنصار المalarميين

1 - مalarميه، الأعمال الكاملة، ص ٤٣٣ - ٤٣٤، ٤٧٧. نجد معنى القصيدة في مفردات مalarميه كلها: مثل هاجس الوضوح الكامن وراء الفراغ، ونقاء المرأة، «النقاء الذي يضم جوهر العدم» ينظر كتاب ج.ب. ريشار: عالم الخيال عند مalarميه، منشورات seuil، ١٩٦١، ص ٧٥، الحاشية في الصفحة ٥٥، وIV، ٥، «السلبية المتخيلة: Igitur» ص ١٨٥ - ١٩٥ و٢٣٧ - ٢٤٠، «التحوّل الناقص» ص ٢٥١ - ٢٦٥....

[أتباع مالارميه]، والوحيد الذي تتعلق زيادته عددها به، نرى حتماً أن مالارميه قد رفض نجاحاً أدبياً كان يؤمن بإمكانية تحقيقه، بغية إسكات الإيغيتور Igitur، لينخرط في متابعة هدف كان يعرف أنه وهمي. يبدو لي أن أولئك الذين يأسفون بأن «المستلزمات التي تفرسها حياة الأستاذ»، قد عملت على إسكات عبقريته. كان يمكن لهذه الإمكانية Loisir فقط أن تنتزع منه العذر الذي كانت تمنحه إياه مهنته بوصفه أستاذاً. لقد فقده، فعلاً، حينما حلّ سن التقاعد الذي تبين التجربة أنه لا ينهي أبداً حياة العمل، أو البطالة orsiveté، أو لنقل، الإنتاجية أو العقم. كان ذلك كامناً فيه، في مالارميه، وكان السبب في صمته، وأظن بأنه قد عرف هذا.

إن المشروع الكبير الذي يمثله الكتاب، كان حتماً حلم يقظة. بعد قوله إن «كل ما في العالم، موجود ليفضي إلى الكتاب»، لكنه كتاب سيصبح الكتاب، «بحيث لا يبقى شيء لم يُلفظ»، وتلقى فيه «مجموع العلاقات الموجودة في الكل». بعد أن قال هذا كله، فقد أنهك الشاعر في موج من اللعثمات المقلقة أحياناً. ما أراده في الحقيقة، هو كتابة كتاب يعادل شجرة المعارف arbor scientiae التي اعتقد لول Lulle أنه رآها فوق منحدرات المونتي راندا Monte Randa، وحلم بكتابتها، أو أشبه بالنوس Nous الأفلوطيني، الذي يعد ملتقى المعقولات المعطاة في لانهائية علاقاتها كلها.

ذلك كله يتجاوز طاقة الإنسان، وهو ما أحس به مالارميه. لاشك في أن مالارميه قد وعى وهو ينخرط في مشروعه، بأنه يطأ أرضاً سبق أن رادتها الميتافيزيقيا. من الصعب تفسير مالارميه استناداً إلى هيجل الذي كان عارفاً به: لأن ذلك يعني تفسير الغامض بالغامض *obscurum per obscurius*. لكن الشاعر عرف عنه ما يكفي ليدرك أن مشكلته الشخصية تقع على الحد

الفاصل بين الفلسفة والشعر. بعد أن قال في بداية «المشروع»: «أحترم رأي پو «poe»، الذي يخلو من أي فلسفة - سواء فلسفة الأخلاق الأخلاق أو الميتافيزيقيا-» ويتابع قوله: «أضيف إن الفلسفة لازمة ضمناً أو كموناً»^(١). والنتيجة باتت معروفة. فقد خنقت الميتافيزيقيا الكامنة الشعر، ليس لأنها ميتافيزيقية، بل لأنها كانت خاطئة. ولأن مالارميه أراد العودة إلى النقطة التي تكتفي عندها الفكرة بنفسها قبل أن تحتويها اللغة، فحكم على نفسه، أخيراً، بالصمت. إن عظمة هذا المصير البطولي والمجنون قليلاً، لا يغري عملاً منعه خطأ قاتلٌ من أن يرى النور من دون تعويض شعري لأي كان^(٢). لكن ليس من دون أن يتلقى المراقب تعويضاً فلسفياً، لأن شغف مالارميه وموته الشعري أبرزتا تعالي الفكرة، أي فكرة الكلام النابع من

1 - Jacques Scherer, le «livre» de Mallarmé, Paris, Gallimard, 3e éd. 1957, p.2.

يضيف الشاعر إن الحسابات كانت صائبة... لكن تم تجاهلها....

2 - من المهم وماله دلالة أن مالارميه سبق فاليري بالتفكير بعلم اللغة بهدف طرح «منهج» يسمح بإيجاد علم «للتعبير العام عن ذهننا»، وقد كتب يقول: «لم نفهم ديكارت، في الفترة نفسها، وقد استولى الغريب عليه، لكنه حرّض بعض الرياضيين الفرنسيين، لذا ينبغي العودة إلى حركته ودراسة رياضيينا» (مالارميه، الأعمال الكاملة، ص ٨٤٩، ٨٥١)، ودراسة الثالوث الشعري: فينشي - تيست - فاليري تنطوي على فائدة فلسفية، على الرغم من صعوبة فهم الكتاب الذين لم نقرأهم في فترة الشباب. لكن يبدو لي أن عمل موريس بلانشو يعد امتداداً لما أصبح اليوم تقليداً أدبياً. تنظر ملاحظات روجيه لايبورت في مجلة Critique، ع ٢٢٩٤ (١٩٦٦) ص ٥٨٠: لقد بدّل مالارميه المشروع الخريباوي للعمل العظيم بمشروع الكتاب لكن كتاباته كلها تعبر عن هذا الحلم، أي حلم السيد تيست. من المستحيل قراءة بلانشو: دراسات نقدية على شكل «مسردات» من دون أن نعيش تحت الجاذبية القوية لكتاب مُبهر ورهيب، بحيث يبقى دائماً الكتاب القادم..»، إلخ. إنه عنوان كتاب بلانشو نفسه، أي الكتاب القادم (باريس، Gallimard، ١٩٥٩)، وانظر أيضاً ملاحظات ميشيل فوكو حول فكرة الخارج (مجلة Critique، ص ٥٤٤ - ٥٥٥).

القلب Verbum cordis التي لولاها ما كانت لغة، لكن هذا الكلام النابع من القلب ما كان له أن يكون من دون لغة، وأن تنشأ الفكرة من تلقاء نفسها قبل أن تتواصل مع الأفكار الأخرى.

وهذا، مثله مثل أي غموض - ما من أصل إلا غامض - بمعنى ما، إنه صمت، أي الصمت الذي يصبح الكلام والفكرة فيه ممكناً معاً. يجب أن نتفق مع غموض الكينونة، أو أن نستسلم للعدم كما استسلم إيغيتور Igitur.

٥- ألعاب لغة

كل فكرة نعرفها وعُبرت اللغة عنها لتصل إلى الآخرين. إذاً، فمن باب التناقض أن نتفلسف حول الفكرة المحض. لكن التفكير الفلسفي بصراً على القيام بذلك حتى لو عرف أنه محكوم بالفشل^(١). هذا الفشل ليس عقيباً لأنه أوضح عدم التجانس بين اللغة والفكرة التي تعبر عنها. الفكرة لا تفتقر إلى الكلمات للتعبير عن نفسها فحسب، بل قول ما تعنيه الكلمات التي تملكها أيضاً.

ها هنا تكمن الأهمية الرئيسة لكتاب لوي فيتجنشتاين (١٨٨٩ - Tractatus logico-Philosophicus (١٩٥١) «دراسات منطقيّة - فلسفية»، من حيث صدق الأسئلة التي يطرحها المؤلف. فغموض اللغة

1 - «كل ما يمكن أن يخضع للتفكير، يمكن صياغته لفظياً». (جوستوس هارتناك: فيتجنشتاين والفلسفة الحديثة، kohlhammer, stuttgart, 1962، ص ٤٠). وهو اقتراح لا يمكن التحقق من صحته، لأنه إذا كانت لا تزال هناك فكرة من دون صياغة، فإنها تفلت منا. لإثبات العكس علينا القبول إما بعدم وجود فكرة واعية، أو، إذا وجدت مثل هذه الفكرة، فهي مشابهة للفكرة الواعية التي ينقصها الوعي.

يستحوذ على فكرته، لكنه يتناولها كل مرة بشكل مباشر وجديد، من دون أن يتراجع إذا اصطدمت بالعائق نفسه، الذي هو الفكرة نفسها باعتبارها وسيلة مادية للتعبير عما يتعدى الطبيعة التي ليس بينه وبينها أي شيء مشترك.

دعوني أفترض أن قارئاً فرنسياً بصدد فتح كتاب الدراسات «Tractatus» الذي يتألف، كما هو معروف، من تعابير بليغة aphorismes، أولها:

Le monde est tout ce qui arrive = Die welt ist alles, was der Fall ist

أي [العالم هو كل ما يحدث]. طبعاً سيتساءل هذا القارئ عما تعنيه تلك القضية ويصبح السؤال، بالنسبة له، تساؤلاً عما تعنيه لقارئ آخر لغته الأم هي اللغة الألمانية، بل عما كانت تعنيه في فكر فيتجنشتاين نفسه، الذي كتبها^(١).

١ - حول قضية ترجمة الكتابات الفلسفية، تُنظر ملاحظات هيدغر في كتاب I Questions باريس Gallimard، ١٩٦٨ «تمهيد المؤلف»، ص ٩-١١. هذه الصفحات القليلة تستدعي تفكرات طويلة، بسبب عمق فكرتها على الرغم من أنها كتبت بلغة واضحة، يقوم موقف هيدغر على أنه «من خلال الترجمة، ينتقل عمل الفكرة إلى روح لسان آخر، ويخضع لتغيرات حتمية. لكن هذا التغير قد يصبح غنياً لأنه يضع الطرح الأساسي للمسألة تحت رؤية جديدة». (ص ١٠). وهو ما يعني، كما يبدو لي: ١- أن الترجمة الأمينة من لسان إلى لسان آخر غير ممكنة (من دون تغيير المعنى)؛ ٢- عندئذٍ، ينبغي على الترجمة أن تبذل جهداً للتفكير من جديد في القضية نفسها انطلاقاً من المعطيات المعجمية والتركييبية للسان الآخر؛ ٣- بما أن المسألة هي نفسها، فإن الترجمة إلى لسان آخر، للجواب الذي اقترحه فيلسوف تشكل في حد ذاتها «تفكيكاً لرموز المسألة المطروحة بشكل مشترك، إنها تستخدم للفهم المتبادل بمعنى أعلى» (ص ١١). هناك إذاً تفكيكان متمايزان للمسألة الواحدة. ولأخذ هذه الملاحظات بعين الاعتبار، يبدو لي أني

Die welt تعني للقارئ الفرنسي le monde = العالم، أي، تقريباً مجموع الموجود. ليس لدينا حول موضوع كهذا أي تجربة ملموسة، وبالتالي أيّ تصوّر. فيتجنشتاين نفسه لا يعرف هذا المفهوم وفقاً للوجود الحالي، بل وفقاً لمفهوم الكليّة totalité، أو بالأحرى أيضاً وفقاً لوجود سلسلة لا متناهية نتركها مفتوحة (Alles) تُطبّق على المفهوم، الذي يراه القارئ الفرنسي غير محدد حينها يقرأ: « ce qui est le cas = ما يحدث»: was der Fall ist. قد يتردد القارئ الألماني نفسه، حول المعنى الدقيق لهذه الكلمات. أما أنا فأخيل أنها تعني أي موضوع معنيّ، أو أي موضوع يتعلق الأمر به، لأن فيتجنشتاين نفسه يقول: « ما يحدث، هو حدث...» (دراسات، ٢). إذًا، يُقسم العالم إلى أحداث: Die welt zerfällt in Tatsachen (١، ٢). الترجمة الفرنسية هنا، ممكنة** بفضل تشابه معاني الجذرين: Tun و faire اللذين يعطيان الاسمين: Tat و fait، لكن ليس سهلاً التعبير بالفرنسية « ce qui est le cas = ما يحدث» عما هو الحَدَث ce

لن أضحّ وقتي في محاولة ترجمة إحدى كتابات هيدغر من لسانه إلى لساني؛ بل أحس بنفسي، بالأحرى، مدعواً لبذل جهدٍ لاستيعاب فكره، وبعده جهد آخر لبلوغ المعطيات انطلاقاً من لساني؛ عندها تغيب عن ترجمتي التعبير باللغة الفرنسية عما يقوله السيد هيدغر باللغة الألمانية، وما كان يمكن لهيدغر أن يقوله عن القضية نفسها لو فكرة فيها باللغة الفرنسية، اعترف أي غير قادر على تصوّر هذه العملية، وكما أتصور أن الصعوبة نفسها ستعترض هيدغر نفسه، ويصعب عليّ أن أرى في إجابته، مهما كانت مجاملة، أثر المزاج فلسفي رفيع الذوق.

* هذه ترجمة المؤلف، أما ترجمة بيير كلوسوفسكي P. Klossowsky (الذي ترجم كتاب فيتجنشتاين من الألمانية إلى الفرنسية) فهي ce qui arrive = أي ما يحدث وكلاهما ترجمه إلى العربية بعبارة « ما يحدث» [المترجم].

** وكذلك العربية، كما نعتقد، بناء على الترجمة الفرنسية [المترجم].

،de cadere) « حالة = cas كلمة Der Fall .qui est le fait
 ليس Ce qui est le cas يحدث (، لكن، ما يحدث der full، Fallen :casus
 quelque chose de Le fait هو الحدث، ولا حتى شيء حادث
 fait. وددنا لو نكتفي بكلمة « chose = شيء » لكن فيتجنشتاين لا يسمح
 بهذا. فالعالم، كما يقول، عبارة عن مجموع الأحداث، وليس مجموع الأشياء:
 Die welt Gesamtheit der tatsachen, nicht der dingen (١، ١) أي
 يرى أن «ما يحدث»، أي «الحدث» هو ما ينطوي على الأمر الواقع:

Was der fall ist, die tatsache, ist das Bestehen von
 sachverhalten (2).

هنا أيضاً، يتساءل القارئ الفرنسي [ربما الألماني أيضاً] حول المعنى
 الدقيق لكلمة sachverhalt، وهو ما يرد عليه فيتجنشتاين مباشرة
 (2,01): إنه مجموع مترابط من الموضوعات (gegenstanden)
 objets، والشؤون (sachen)، والأشياء (dingen).

هنا يبدي فيتجنشتاين إرادة قوية في الدقة، لكنها عملية تدعو إلى الشك.
 علينا، بالتأكيد، أن نفكر بما تعنيه الكلمات للألماني، لكن لا شيء يؤكد أن
 انخراطنا في هذا السبيل يمكن أن يفضي بنا إلى إجابة حاسمة: فالعملية التي
 تقوم على تعريف مفهوم notion أول، مثل مفهوم الشيء chose هي
 عملية غير ممكنة في أي لسان، ثم، إنه لأمر عادي ألا تكون المسألة الأولى
 التي طرحها الفيلسوف هي تلك التي يريد حلّها. فالعالم ليس محط
 اهتماماته، إنه، بالأحرى، علاقة الفكرة باللغة، وعلاقتها المشتركة بالواقع،
 أو علاقات هذه بذاك، إذا لم تكن متشابهة. ليس المعنيّ أولاً منطلق اللغة، بل
 طبيعتها، حيث يترافق الجواب بالسؤال نفسه، لأن مفاهيم العالم،

والشيء، ومجمل الأشياء، وغيرها مما يستخدمه الفيلسوف أولاً، مطلوبة للتمكن من وضع خطاب حول علاقة اللغة بالواقع، بحيث لا تكون اللغة ممكنة إلا بشرط أن تجد نفسها فوراً بين تلك المفاهيم، وقادرة على تعريفها ومبادلتها كما تريد إلى حد ما. هنا، لا تفتقر اللغة إلى كلمات لتعبر عما تريد، بل لديها الكثير منها، لأن القول: إن العالم ينطوي على أحداث *faits*، ليست هي نفسها، أشياء، بل حُزْمٌ من الموضوعات، والأحداث أو الأشياء، يعني، في الواقع، خلق كلمات للكلام عن الأشياء. وبما أن هذه الكلمات لا تفتقر إلى المعنى، أي المعنى الذي ننسبه إليها ولا يرتبط بها برابط الضرورة، فإن كثيراً من الفلاسفة يرغبون في أن يضعوا لأنفسهم لغة خاصة، كما لو كان الحديث بطريقة مختلفة، أو التفكير بطريقة مختلفة متشابهين. لانود الاعتقاد بأنه يمكن التعبير عن الواقع المعطى بشكل صحيح في التجربة المشتركة بين الجميع، بعبارات مختلفة تماماً. الواقع يتضمن كل ما يؤسس اللغة التي نتكلم بها، لكنه لا يتكوّن من وحدات أولية تقابل العبارات التي نستخدمها للكلام عنها. ولا يعني تحليل اللغة تحليل الواقع الذي تعبر عنه. أخذ على فيتجنشتاين حديثه المشابه لحديث السكولاستيين حول هذه النقطة، لكن سبينوزا الرياضي، وليس أرسطو التجريبي من قال إن نظام الأفكار وترتيبها هو ترتيب الأشياء نفسها وتنظيمها. الأشياء ليست أفكاراً، وبالتالي ينبغي أن يكون ترتيب الأفكار مختلفاً عن ترتيب الأشياء. يتألف الواقع من أنوية *noyaux* أو نطولوجية متكوّنة نطلق عليها اسم جواهر *Substances* ذات خصائص نسميها صفاتها *qualités*، أو حوادث *accidents*. لكن هذا لا يعني أن الجواهر فواعل *sujets* منطقية تكون حوادثها مسندات *Prédicats*. ربما كان وعي فيتجنشتاين بهذه

الحقيقة دفعه إلى استبدال المذهب الوارد في كتاب دراسات منطقية - فلسفية
 Tractatus logico-philosophicus حيث ينظر إلى اللسان على أنه
 صورة الشيء (Den gegenständen entstehen im Bilde) «2,13 die Elemente des Bildes»
 [كائنات تتوافق مع عناصر
 philosophische الصور] — المذهب الوارد في كتاب
 untersuchungen حيث عدت اللغة بوصفها ممارسة للمنظومات
 الكلامية كلها (sprachspiel). حيث لم تعد عناصر اللغة تقابل فيها
 منظومات الموضوعات objets فحسب، بل لم تعد الموضوعات تتكون
 فيها من عناصر من هذا النوع؛ كما لم تعد الفلسفة تؤدي فيها إلى منطق من
 شأنه أن يكون فلسفة للغة؛ ولم نعد نسعى إلى مقابلة عالمين مختلفين ببعضها
 من الناحية الأونطولوجية. هذه الحالة الراهنة تذكرنا بحالة أخرى شهدها
 النصف الأول من القرن التاسع عشر الذي كان العصر الذهبي
 للإيديولوجيا، حينما رأينا عدة فلاسفة متأثرين بكونددياك «Condillac»،
 يسعون إلى تفكيك الفكرة إلى عناصرها، فسميناها آنذاك ملكات أو قدرات
 Facultés، وبتنا كيف كنا قادرين بعدها على إعادة تركيبها عبر خلاصة
 synthèse حررتها معاكسة لحركة التحليل. لم يكن في فرنسا وإيطاليا
 آنذاك إيديولوجيتان متطابقتان، وكان كل واحد يعرف أن أمامه مجال فارغ
 ليضيف فيه، إذا رغب، إيديولوجيا إلى إيديولوجيات سابقة. ولم يبدأ الشك
 على مؤلفيها في أن سهولة النجاح تكشف بطلان المشروع.

الأمر نفسه ينطبق على فلاسفة اللغة، فوجد فيتجنشتاين وسيلة لوضع
 فلسفتين مختلفتين بشكل عميق، من دون أن نقول: إن الثانية تعفي من
 الأولى بالنسبة لعقول أخرى غير عقله، لكننا نعرف أيضاً أنه انطلاقاً من

بعض مواقف الدراسات، أن بعض الفلاسفة الذين يتابعون تحقيقاتهم لحسابهم الشخصي قد بنوا فلسفات أخرى للغة مختلفة عن فلسفتي فيتجنشتاين. وأبرزت حلقة فيينا كثيراً من هذه الامتدادات الممكنة، لكن فيتجنشتاين بقي بعيداً عن هذه الأعمال، وكيف لا وهو الذي ابتعد عن أعماله بعناية؟

تأثر فيتجنشتاين بكل من روسل «Russel» ووايتهيد «whithead». لكن بعد كتابه مبادئ الرياضيات، ذهب كل منهما في حال سبيله. فقد ظن فيتجنشتاين أنه قد بلغ نهاية بحثه حينما اختتم تهيئته للدراسات في عام ١٩١٨ بقوله: «تبدو لي حقيقة الأفكار التي أقدمها هنا صحيحة ونهائية (Unantastbar und definitive). كما أرى، وأرى أيضاً أني قد وجدت حلاً نهائياً للمشكلة من أساسها». مع هذا نجد في الدهتر الأزرق والدهتر الأسمر، انفتاحاً على دروب لاتزال مختلفة، تعدُّ بحلول أخرى تختلف عما طرحه كتاب الدراسات، وكذلك الحل الذي يقدمه كتاب دراسات فلسفية «philosophische untersu chimigen».

أشرنا إلى أن الإيديولوجيا ماتت بعد تين Taine، بعد أن بين برغسون بطلان القضية التي أراد الإيديولوجيون حلها كبديل: إلى كم قطعة ينبغي تقطيع ما لايمتد inétendue، وما هي هذه القطع؟ يبدو معاصرونا أكثر جسارة في إصرارهم على البحث في أداة اللغة عن سبب البنى التي تتحكم بها لا مادية الفكرة. لكننا نعرف، منذ أفلوطين، أن اللوغوس واحد، لكن وحدته ليست وحدة العدد ولا وحدة الكمية. لاشك في أن مهمة الميتافيزيقيا تقوم دائماً على حماية الفكرة من السعي إلى التخلي عن قيمتها الحكيمة العليا، لتجعل من نفسها علماً، أي أن تصبح مادية.

مهما كان رأينا في تفاصيل فلسفتي فيتجنشتاين، حتى وإن لم نعترف بصوابية فلسفته الثانية التي تعطي الأولوية لمفهوم اللغة بوصفها لعبة، وأن واللغة تبقى، في أحد أوجهها، لعبة. فليس ثمة شخص لا يلعب، في بعض الأحيان، بكلامه، كما يفعل بساقيه، وذراعيه ويديه. أولئك القادرون على القيام بمثل هذه الممارسة هم البارعون في الكلام، والبعض ينقذ من دون جهد ظاهر أو، كما يُقال، بيسر، بهلوانياتٍ لفظية حقيقية. ومن يتألق في المحادثة يلعب بتركيب علامات لفظية من أجل تحقيق متعة الحصول على آثار غير منتظرة تحبها الأذن وتستهوِي العقل، أو الاثنين معاً إذا كان ذلك ممكناً. عندها نجد أنفسنا عند أحد طرفي اللغة بوصفها كذلك. فعلى الرغم من أن اللعبة لعبة، فإن غايتها ليست الدلالة المرغوبة لنفسها ولإيصال المعنى. المتكلم البارِع والخطيب الذي يرتجل مستسلماً لدفق الخطاب يستخدمان اللغة كما لو كانت غاية لذاتها، كما يفعل البهلواني بجسمه، والراقص بساقيه ليظهر للناس ما يمكنه الفعل بهما. حينها «يلعب المتحدث بالكلمات» فإن ما يقوله لا علاقة له ضرورة بمعانيها، كعلاقة علامات السيمفونية بمن يرغب في إعطائها لها في أغلب الأحيان.

إذا نظرنا إلى لعبة اللغة في حالتها المحضة، نجد أنها عبارة عن «لعبة كلمات». قد نتفق على التقليل من شأنها، لكن لا يوجد أحد لا يتسلى بها إذا أتاحت له الفرصة، أو لا يستسلم لإغرائها، ويلبها إذا لزم الأمر. ويعد الجناس Calmbour أخطر أشكالها، فنارسه، حتى وإن لم نكن من أصحاب الذوق الفاسد، لأنه لعبة ميكانيكية. إننا نحترقه حتى وإن استسلمنا له، وسبب ذلك أنه ميكانيكي. الجناس، أو التلاعب بالكلمات يقوم على النطق بكلمتين متشابهتين لفظاً ومختلفتين معنى. نادراً ما يخطئ

المستمع المعنى الخاص لهذا النوع من الألفاظ، لكن مجرد الإيحاء بوجود معنى ثانٍ يمكن يحدث أثراً مضحكاً أو غريباً. بعض الجناس الأصلي أو الموضوع أصبح مشهوراً مثل ذلك المريض المحتضر في spa وهو يقول مبتسماً: je m'en vais de ce pas = [pas تعني خطوة، أو أداة نفي، لكن de ce pas تعني هنا فوراً. وبالفرنسية أيضاً ce pas تلفظ spa] أو ذلك الجناس المنسوب إلى الملك لويس الثامن عشر حينما قال إلى أطبائه بعد شعوره بدنو أجله وتفكيره بأخيه وخليفته المستقبلي شارل العاشر: «Allons messieurs, finissons-en Charles attend!»، [هيا أيها السادة لنتتهي من هذا الأمر أو لنتته منه أي من أخيه]، فشارل ينتظر! هذا «اللعب المريع بالكلمات»، كما يقال، يحمل، لحسن الحظ، كل ما في غياب الأصالة من علامات. كل منّا قادر على سوق أمثلة على جناس أصيل، لكنه ينجح من قوله لأنه أصيل. الجناس (أو اللعب بالكلمات) غير المقصود بريء أصلاً؛ وإن برز في نسيج أحد الخطابات الجدية، أو حتى المأساوية، فإن أثره لا يقل هزلاً، لكن الجناس الحقيقي، وهو دائماً إرادي، يمكن أن يثير اهتمام العقل مباشرة، ومثال ذلك (I, 136): «من بين كلمتين يجب اختيار أقلهما». من الصعب معرفة إذا ما كانت المصادفة هي التي تقود الفكرة، أي إذا ما كان المتكلم نفسه الذي يخلق هذه التدايمات اللفظية، أو إذا كانت الكلمات نفسها هي التي تلعب من دون أن يكون لمن يلفظها أي دور فيها.

الأمر نفسه ينطبق على الهفوة اللغوية Lapsus linguae التي هي مجرد حادث في الخطاب. ومع ذلك، قد نتردد حول طبيعتها الحقيقية، حينما يستبدل المتكلم لا إرادياً جملة بجملة أخرى، إما من خلال النقل العفوي للأحرف والمقاطع، أو قلب الأصوات بطريقة غير محسوبة أبداً. وربما، بنحو

أدق، حينما يكون جملة من عناصر لفظية لجملة أخرى. قد يبدو ذلك للبعض إغراء لا يقاوم. وهذا ما كان من أمر سبونر «Spooner» في New college، في أكسفورد (١٩٣٠) الذي أعطى اسمه لجنس إنكليزي يدعى Spoonerism، وكمثال عليه قولهم: aur queer old dean = عميدنا القديم الغريب، بدلاً من our dear old queen = ملكتنا القديمة العزيزة.

بعضهم يسمي هذه الظاهرة «métathèse consornante الإبدال المُسَجَّع». ويطلق عليه بالعامية اسم «Contrepetterie = الإبدال المثير للضحك». الهفوة اللغوية لعبة تفرسها الطبيعة، أما الإبدالية فهي اختراع مقصود، أي إنه عمل فني، له مكانة اللعبة الحقيقية. هذه الألعاب اللغوية غريزة عند رابليه «Rabelais»، لكن من الصعب سوقها لما فيها من ألفاظ نابية fall ā la messe, molle a la fesse = امرأة ملازمة للصلاة، رخوة المؤخرة»، «Abeanmōnt le vicompte A beau con le vit monte الخ. يبدو أن ثمة قرابة بين هذا النوع من المزاج والبذاءة^(١) لكن هذا الرابط ليس ضرورياً، وتشهد عليه هذه الإبدالية مجهولة الزمان والمكان، والتي اجتاحت باريس المحتلة من قبل العدو، في زمن ندرت فيه فرص الضحك:

1 - تمّرس أندريه بروتون في هذا النوع من الأدب = ce jeune apuche qui de la poune de sa main colle un pain ā sa mōme
ترك للقارئ أمر البحث في النص عن المثال الآتي الذي كان من شأنه إثارة حسد رابليه: رسالة من بروتون إلى بيكابيا في ١٦ تشرين الأول ١٩٢٢، ضمن المراسلات التي نشرها ميشيل سانوييه «M. Sanouillet»، دادا في باريس، جان جاك بوفريه «J. J. Powvret»، باريس ١٩٦٥، ص ٥٢٤ - هاكم هذا الإبدال الذي دفعني أصله النبيل إلى سوقه إليكم: قل، غزوات الفرس، والميدين، ولا تقل غزوات الميدين الكثيفة». من علمني هذه العبارة هو اليوم فقيه لغوي شهير، وعضو في معهد فرنسا.

- Ne dites pas métropolitain, dites pétain mollit trop

حيث الصوتان mé و pé تحيلان الموقع الأولي نفسه، Trop، و Tain مشتركان بين مجموعتي المقاطع، Poli و mollit يشكلان سجعاً يفرض نفسه على الأذن، وهو ما يشكّل ربما نجاحاً استثنائياً في جنس يصعب فيه غالباً الاقتباس، لأن الغلظة البرازية تتنافس مع الوقاحة.

في مستوى أعلى، لكن ربما من دون الخروج من الجنس نفسه، نجد أن التقاطع Chiasme (Chiasmu) يقوم على قلب عبارات الجملة، كالعبارة التالية التي جعلها مولير شهيرة: «يجب أن نأكل لنعيش، لا أن نعيش لنأكل». وأحياناً نقع على مثل هذه العبارة بشكل نادر، حيث اللامتوقع والجهد الذي تتطلبه لفهماها، تقدم الانطباع على عمقها بسهولة. على سبيل المثال «إلغاء الاحتمالات الإنسانية لعالم العمل (المغترب) يخلق الشروط المسبقة لإلغاء العمل المغترب لعالم الاحتمالات البشرية»⁽¹⁾. الانطباع بالدهشة والعمق غير المنتظر يترافق أحياناً، في مثل هذه الحالات بشعور من عدم الأمان، إذ نخشى أن تلعب المجانسة الصوتية alliteration والسجع assonance الناتجين عن استخدام الكلمات نفسها في المواقف المختلفة في ملفوظيات هذا الجنس دوراً أكثر حسماً من معناها، على الأقل لا يمكن الشك بأن الأمر يعني ألباباً حقيقية للغة، إذ يتسلى المتكلم بالكلمات كما يتسلى اللاعب بالورق والطفل بمكعباته. ويشكل تواتر هذه الطريقة دائماً أمراً مثيراً للقلق.

1 - أقتبس هذا المثال الجميل حول قلب العبارة «من دراسة جان - ماري بينوا Benoist»:

«Marcus, un Aufklärer contre les lumières»

مجلة: Critique، ع ٢٥٨، (١٩٦٨)، ص ٩٥١.

أخيراً، ثمة فن أرفع بكثير للعب بالكلمات، حيث يستدعي بعضها البعض الآخر خلال صوتها ومعناها أيضاً. الألعاب بالكلمات هذه، هي ألعاب باللغة، ندين لها بتركيبات من «الدوال» تسحر عقل مؤلفها كما تسحر عقل سامعها. وحينما تكشف لعبة اللغة، في برق اللحظة، آفاقاً خيالية من العقل، تصبح شعراً.

مثلاً، في عام ١٩٣٩، بينما كان الشاعر الرائع بول جيلسون عسكرياً في منطقة الألزاس، خط البيت الشعري الآتي: «كنا نطرز المناديل مع مطلع يوم الهجوم». في هذا البيت، يدرك الخيال أربعة بروق واضحة من دون أن يميّزها.

كل شيء يبدأ تبعاً لمسار الخطاب العام: «كنا نطرز المناديل...»، لكن بينما كان المرء ينتظر اسماً لإحدى المتنوعات الأكثر شهرة مثل: en point d'Alençon (إبرة مدينة آلانسون^(١))، أو بروكسل، تدخل هنا كلمة Jour، غير المتوقعة، لأننا لا نقول عادة «Point de Jour» بل «Point du jour». الحقيقة، أن هذا ما نعتقد سماعه عندها، على الرغم من أن الشاعر لم يقل ذلك. إن سبب قبولنا «Point de jour» من دون تردد هو الكلمة التالية «d'attaque» لأنه، بينما لا يقال جملة «point du Jour d'attaque» (بل يقال: صباح أو فجر يوم الهجوم)، فإن le point de jour تحمل الصورتين من خلال صهرهما ببعضهما، أي صورة Point à l'aiguille التي تستدعيها صورة «on brodait = كنا نطرز» وكلمة «الهجوم d'attaque» التي تستدعيها كلمة «يوم». عندئذ يتبدى منظور جديد أمام الخيال، لا يستدعيه

١ - مدينة فرنسية مشهورة بدقة حياكتها للانداتيل.

«point à l'aiguille» ولا «Point de jous» السابقتان. ومعنى بيت الشعر ليس أياً من هاتين الصورتين إذا نظرنا إليهما مفردتين، بل يقوم على حركة الخيال الذي، وهو يحيل إلى اقتران كلمات معهودة، لا يحيل إليها كل مرة إلا جزئياً، ينساب هذا الخيال في انزياحات سريعة للمعنى، آنية تقريباً. والشاعر كان يعرف تماماً ما يقوم به:

أرض قصائدي البوار

حيث تتبعثر أصداء أصوات

أحتفل فيها أحياناً مع نفسي...»^(١)

1 - Germaine Decaris. Et Pierre Mac-orlan, paul Gilson, coll. Peétes d'aujourd'hui, Pierre seghers, Paris, 1959, P. 109.

الفصل السادس المحكي والمكتوب

في كل ما سبق، استخدمت كلمة لغة Langage بمعنى اللغة المحكيّة: أي لغة اللسان، لكننا شعرنا أن هذه اللغة تتضمن حضوراً للغة المكتوبة، كما لو كانتا صنوان، والحقيقة أنهما كذلك، لأن الأمر يعني في الحالتين فكرة تدل عليها علامات. فضلاً عن هذا، فإن الكتابة، التي تعد منظومة علامات تثبت الكلام وتحفظ به، تنتمي إلى التأويل الفلسفي نفسه، لأن الكلام يتكوّن من كلمات كلّ منها دال ومدلول، في آنٍ معاً.

الانتقال من الكلام إلى الكتابة يؤلّد اختلافات كبيرة في طريقة التفكير. وقد تكمن أكثر الطرق المباشرة التي تشعرنا بها في الحديث عن التمييز الذي يمكن أن يضعه الخطيب أو المستمع، بين الخطاب المحكي والخطاب المقروء. الفرق الأساسي بين الحالتين هو أن الخطيب (المتكلّم) فكّر في ما ينبغي قوله، ووجب عليه إيجاد لغته وهو يتكلّم؛ إنه يخترع. ويشهد جهده الاختراعي على وجود فكرة فاعلة وحيّة في كنف الخطاب.

إن طريقة التلفّظ، ونبرة الصوت والحركة وموقف المتحدث تدلّ السامع على أن من يتكلّم هو صاحب الفكرة التي يعبرّ عنها، فيتم الاتصال بين شخص وآخر. من يقرأ نصّاً مكتوباً يضع سلفاً مستمعيه في حالة تواصل مع نصّه؛ التواصل الذي كان موجوداً لحظة كتابته لنصّه، بينه وبين مكتوبه، غير موجود بالنسبة لمستمعيه، بل يتوقف وجوده عليه. لا أحد يعبرّ عن فكرة الآخر، لكن يمكننا قراءة الفكرة المكتوبة لأي شخص. وحينها تكون

فكرته، تتحول إلى فكرة شخص آخر. إن فكرة ما كنّا عليه في لحظة كتابتنا، النية لها لكي نقرأها نحن، أو لنقرأها آخرون. ما يجري يدركه المستمعون سريعاً ما. وهم بشكل عام، يحبون متابعة متحدثهم، لأن الفكرة حياة، وأي ارتجال أو اختراع يدل على وجود الحياة، لكن غالباً ما تكون عفوية الكلام الحرّ عدواً للترتيب Ordre. وعلى كل من المتكلم والمستمع القيام بالتوضيحية من خلال الاختيار بين الحرية من دون ترتيب، أو الترتيب من دون حرية، إذ يتعذر القيام بالاثنين معاً.

نشأ هذا الوحش المسمى الكلام المنطوق - المكتوب عن المناهج الحديثة في تسجيل الكلام. وهي قضية طُرحت بعد البدء باستخدام الاختزال Sténographis. كان أريستيد بريان (A. Briand) خطيباً موهوباً، يسحر مستمعيه بنبرة صوته الشبيهة بموسيقا «الفيولونسيل»، لكنني عرفت من أحد العاملين في الاختزال لدى مجلس الشيوخ أنه كان لا بدّ من إعادة كتابة خطاباته كلها تقريباً للتمكن من نشرها. وأشكّ في أن شيشرون ألقى خطاباته بشكلها الذي وصل إلينا، فالبلاغة المكتوبة تختلف نوعياً عن البلاغة المنطوقة. ومن عاش التجربة المؤلمة في سماع التسجيل الفونوغرافي لخطاب ارتجلة، أو لدرس أعطاه من دون أن تسبق له كتابته، لا يخامر أيّ شك حول اختلاف الترتيب الذي يفصل الكلام عن الكتابة.

من المهم أن نعرف أن لودفيغ فيتجنشتاين، الذي طالما كتب وتحدث عن اللغة، وكان أستاذاً، مع كراهيته لأن يكون كذلك، لم يكن يحضّر دروسه أبداً، ويتكلّم من دون الاستعانة بأي ملاحظة، وقد قال ذات يوم لصديقه وأحد مستمعيه نورمان مالكولم (N-Malcolm) أنه حاول ذلك، لكن النتيجة كانت بالغة السوء فتخلّى عن الأمر لأن «الأفكار التي كانت تأتيه

وقتها «ذابلة»، أو كما صرّح لصديق آخر، بأن الكلمات التي كان يقرأها بدت وكأنها جثث^(١).

أَتخَيَّلُ، أن كُلاً من الأستاذ، والمُحاضر، والواعظ غالباً ما يرى في كلماته تجربة مورست، لأن الجمل الحيّة حينما كان يكتبها، تصبح ميّنة حينما يقرأها. لا بدّ له إذاً، من قراءتها كما لو أنها لاتزال حيّة، وهو ما يتطلّب منه جهداً لا يطاق يدفعه إلى الشعور بعدم جدواها. لنفترض أنه نجح في خداع الآخرين، لكنه لا يستطيع خداع نفسه. إذ يتركز انتباهه واهتمامه على التواصل، وليس على عمليات الإدراك *entendement* التي تولّده إن لم يكن قادراً على خلقه. عملينا القراءة والكتابة، مختلفتان من حيث النشوء، ولسنا نرى طريقة لقياس مزاياهما وعيوبهما. نعرف أن الإرهاق كان يصيب فيتجنشتاين نفسه مع نهاية كل محاضرة، وهو ما أصابه بعد أن بذل جهداً مستمراً للعثور على أفكاره، وكان مستمعوه كذلك بسبب الجهد الذي كان عليهم بذله وهم يحاولون فهمه^(٢). ما نسعى إلى فهمه من تجربته هو الوقوف

1 - Ludwig Wittgenstein, leachier bleu et le cahier brun, suivide L. wetigrenstein par Norman Malcolm, Gallimard, Paris, 1965, P. 336.

2 - مرجع سابق، ص ص ٣٣٩ - ٣٤٠، صحيح أن «ما كان يسمح له باتباع مسار الإلهام، إنه، كما يقول لي، التفكرات الطويلة السابقة، والتنبيهات المتعددة حول المسائل التي يعالجها. خلال هذه المحاضرات» (ص ٣٣٦). لكن محاضره كانت تتسم بالارتجال إلى حد ما؛ وغالباً ما كنا نسمعه يتعجب قائلاً: «ما قلته ينم عن حماقة!»، «كم أنا أستاذ تعيس»، «لم أعد اليوم قادراً إلا على قول أشياء غبية!» وكان يتساءل أحياناً عما إذا كان قادراً على المتابعة، لكنه عموماً كان يتألك نفسه، ونادراً ما رأيت يتخلّى عن عرضه، قبل نهاية المحاضرة،» (مرجع مذكور، ص ٣٣).. بعد كل عرض كان فيتجنشتاين يحس بالإعياء، وكان يشعر بالقرص من نفسه، ومن كل ما سبق له قوله، ومن كل ما لم يعرف كيف يقوله. وكان في أغلب الأحيان يهرع إلى السيّنا بعد انتهاء محاضرتة» (مرجع مذكور، ص ٣٤٠). وهذه السمة العامة أكثر مما نظن تعبر بشكل

على الفرق العميق الذي يفصل الكلام المعبر مباشرة عن الفكرة التي توصل
مضمون المكتوب.

للعثور على الفكرة في الكتابة، لا بدّ، إذًا، من العودة إلى فعل القراءة
وفعل الكتابة، ترى هل الكتابة نفسها القراءة؟

ثمة من يعتمد هذا الرأي، والبعض لا يزال يعتقد بأن الكلام عبارة عن
غريزة. لكن سوسير وسابير وغيرهما ينكرون ذلك بحق. أظن أنه ليس
ثمة شخص واحد اعتمد الفكرة القائلة بأن الكتابة غريزة. قد تكون
الكتابة حاجة، ربما طبيعية لدى كائن ناطق، لكن، من المؤكد، أنه لا يملك
أي عضوٍ لإشباعها. الكتابة ليست وظيفة مفروضة على اليد، كما تفرض
اللغة المنطوقة على مجمل الأعضاء الصوتية. فالمتكلم لا يحتاج إلا إلى
جسده للتكلّم، لكن في الكتابة لا تكفيه يده، إذ لا بدّ له أيضاً من أداة،
كالقلم أو الريشة، أو الآلة الكاتبة أو غير ذلك. لكن الأمر لا يتوقف عند
هذا الحد: فنحن لا نكتب بشيء معين، بل فوق شيء آخر أيضاً: كالحجر
أو الآجر، أو الجلد، أو ورق البُردي، واليوم نكتب على الورق. ومهما
كانت الوسيلة التي يستخدمها الناسخ Scripteur فهو يبقى في حالة
مختلف تماماً عن الحالة التي يجد المتكلم نفسه فيها. ثمة فن للخطابة، لكنه
لا ينطوي إلا على استخدام مدروس لوظيفة طبيعية عند الإنسان، أي
وظيفة التكلّم. وثمة أيضاً ما يوجد للكتابة، بل اثنان، يقوم أحدهما على
صياغة فن الكلام الذي نمارسه في شكل جديد، ونعني به فن الكاتب،

ملموس عن الإحباط والتعب الذي يولده الإدراك الدائم لعدم التناسب الأساسي بين الكلام
والفكرة لدى من يتكلم، فهو يتصوّر أن «طريقة وجود الأساتذة لاسيما أساتذة الفلسفة كانت
بشعة (ص ٣٤٣). وهو ما كان يشعر به ديكرت أيضاً.

والآخر فن يدوي متميز تماماً بحيث يمكن أن يصبح غاية بذاته، أي فن الخط Calligraphie الذي يعرفه القاموس على النحو الآتي: «فنُّ حُسن تشكيل الأحرف في الكتابة». لذلك يتطلّب فن تعلّم الكتابة جهوداً خاصة. نبدأ برسم عصا bâton، ثم دوائر، وبعدها أحرف، وعندئذ نتعلّم وضع نماذج وننتهي إلى أن يكون لنا أسلوب في الكتابة خاص بنا، لا يعتقد الخطاط أنه قادر على تمييزه بدقة فحسب، بل يستطيع أن يقرأ فيه طبيعة الناسخ Scribe، وهو أسلوب مرتبط تماماً، على الأقل، بالشخص التي نرى الكتابة تتغير وتشيح معه كما لو كانت تنهأ مع منحى حياته. من ثم، فإن علاقة الإنسان بكتابه لا تشبه علاقته بالكلام. لأن الكتابة فن يدوي موضوع يقع بين الفكرة المنطوقة والتعبير عنها.

اختراع الكتابة هذا يعني اختراع أداة ربما تكون أكثر الأدوات التي اخترعها الإنسان إثارةً للدهشة. هذا الاختراع، مثله مثل الاكتشافات، يعود إلى ما قبل التاريخ. فنحن لا نعرف من اخترع العجلة، لكن فائدة الكتابة أعمّ من فائدة اختراع الدولار، ولا يفوقها سوى اختراع اللغة في شموليتها، لو كانت تفترض اختراع أداة. المتكلم يخترع الأصوات، أو يستخدم أصواتاً وضعها سابقوه، لكن اللغة تنشأ مع الأعضاء الضرورية لتعلم إنتاجها؛ وقد وجب على الإنسان اختراع الأداة لرسم العلامات المكتوبة، والعلامات نفسها لتدوين الأصوات المنطوقة. وتعد الحروف، أو الأبجدية، كما يقال، أشمل أنواع الأدوات، أي اللغة. فقابليتها على أن تكون شاملة بلغت حداً كبيراً، حتى بين نظم الكتابات الخاصة. فنستخدم بعضه لترجمة عدة ألسن مختلفة، ولا يستحيل توقع الزمن الذي تكفي فيه كتابة شاملة واحدة للتعبير عن ألسن البشرية قاطبة.

سندع الحديث عن تاريخ الأبجدية، وتاريخ الكتابة غير الأبجدية، أي المعارف disciplines المتخصصة التي ينبغي على المرء ممارستها بنفسه لتتمكن من التفكير فيها بشكل مفيد.

ساق فيرنر هايزنبرغ «Werner Heisenberg» مقطعاً من دراسة غاليليو الموسومة بـ: حوار حول منظومتي العالم Du dialogo dei massimi sistemi، حيث يمدح أحد المتحاورين «كتاباً صغيراً أقصر من كتب أرسطو وأوفيد «Ovide» يتضمن العلوم كلها، ويمكن أن نحظى بموجز عنه بأقل جهد ممكن: أعني الأبجدية. ومما لاشك فيه أنه لو رتبناه كما ينبغي، وقربنا حرفاً صائتاً من حرف صامت آخر، قد نحصل على أوثق المعلومات الخاصة بأي سؤال مشكوك فيه، ويمكن أن نجد تعاليم العلوم، وقواعد الفنون كلها⁽¹⁾». دعونا نضف فقط، أن اختراع الأحرف، من خلال توسيع اللغة إلى ما لا نهاية والحفاظ عليها، قد غيرَ حتماً طريقة استخدامها. نقول: على نحو أدق، إن الكتابة أوجدت لغةً مكتوبة مختلفة عن اللغة المنطوقة في كثير من النواحي. ولا يستطيع سوى اللساني مقارنة حاليّ اللغة هذه بدقة. أما ملاحظتنا فستقتصر على الإشارة إلى أبرز ما تتميز به من تلك السمات القادرين على رؤيتها.

اللسان المكتوب، من حيث الكتابة المعجميّة، أفقر بما لا يقبل المقارنة من اللسان المحكي. إذ يكفي أن أفتح أكمل قواميس اللسان الفرنسي تصنيفاً ليتأكد لي ذلك. إذ يمكنني، خلال لحظات التحقق من أن عدداً من الكلمات

1 - قيسها: ويرنر هايزنبرغ W. Heisenberg:

La nature dans la physique Contemporaine, Gallimard, Paris, 1962, pp. 113 - 114.

أو أشكال لفظها الشائعة بالنسبة لي غير موجودة في القاموس^(١). فلا يمكن قراءة Amyot من دون أن نرى فيه كثيراً من الألفاظ اللذيذة، التي يبدو أنّ القِدَم قد نال منها. لكن لاشيء يمنعنا من إحيائها إذا بدا لنا ذلك جيداً، وفي كل الأحوال فهي تبقى موجودة. وفي زماننا، يعد إيجاد الألفاظ الجديدة ضرورة، لأن الأشياء والأفكار الجديدة تتطلب أسماء جديدة. في الولايات المتحدة، حيث يحب الناس الألفاظ الجديدة، فيقبلونها بسهولة، لأن اللسان هناك ليس موضع عبادة، بل وسيلة للقيام بلعبة لا يهتم أحدٌ بتثبيت قواعدها حتى تبلغ المباراة نهايتها. أما في فرنسا، فالألفاظ الجديدة غير مستحبة، وثمة كثير من الكلمات التي لا تزال تنتظر دخول القواميس.

لا أحد ينكر ما يتسم به الإملاء الفرنسي من غياب العقلانية بنحو خاص، لكنه ليس وحده الذي يعاني هذا المرض^(٢). إذ ليس فيه ما يكفي من العلامات الدالة على تنوع الأصوات والمعاني. نشير إلى أن نسيان حرفي S أو X الدالين على الجمع المكتوب، يعد خطأ، بينما لا يوجد على الإطلاق ما يميّز Chien = كلب من Chou خس، عن جمعهما Chiens و Choux في اللسان المحكي. لم تنجح كل محاولات التجديد. فالفرنسي نفسه الذي يرى في Filosofo أو Telefono الإيطاليتين أمراً طبيعياً، لا يجروء على كتابة Filosofo أو Telefono. ويعاني اللسان المحكي مشكلة مشابهة تتمثل في

1 - أفتبس هنا من دون تحديد: arie (أداة تعجب)، échoumacher (طريقة في تقليد الكرمه، Armagnâ (شتيمة في منطقة بورغينيون)، Onribouler (شُفي من مرض أو صدمة)، إلخ، وهي كلمات كان يستخدمها بول كلوديل، وكان يصنع كلمات مشابهة إذا احتاج الأمر [يسوق المؤلف عدة أمثلة باللغة الفرنسية - م]....

2 - حول سبب هذه الحقيقة، ينظر الفصل الأول، ص ٣٤، الحاشية ٩.

وجود تلفظ سيء وآخر جيد. لكن معطيات المشكلة غير متشابهة. فالتلفظ السيء ليس شيئاً إلا لأنه يتعد عن نمط اعتادته بعض التجمعات الاجتماعية، أو المقاطعات التي فقدت ميزة حُسن التكلّم، لكن التلفظ يكون عادياً بالنسبة للمتكلّم، والعلامة التي يصيبها لا تتغير بسبب ذلك. من «لا يعرف الإملاء» يعني أنه يعاني من عجز يستسلم له، لكنه يأسف له، لأنه لا يعرف الكتابة. ثمة كتاب كبار مثل كوليت «Colette»، وكلوديل «Claudel» حافظوا على لهجة مناطقهم، لكن، إضافة إلى أنهم لم يستطيعوا التخلص من هذه اللهجة لم يخطر ببالهم أبداً أنهم يتكلمون بشكل سيء، وأنهم عاجزون عن التكلّم.

يمكن تعلّم الإملاء بشكل تام إلى حدّ ما، وبنسبة معينة من الصعوبة؛ لكن مهما تكن الحالة فهو ليس سوى عائق خارجي أمام ممارسة اللغة. وبما أن الكتابة فنٌّ يمكن تعلمه بالضرورة، وليس بممارسة عضو له، أدى إلى صعوبات أكثر جديّة بسبب تأثيرها على استعمال اللسان نفسه.

يمكن أن تبدى الصعوبة Laprinclpale عبر تجربة معروفة، نشير إليها بصيغ مختلفة مثل: «كون فلان مراسلاً شيئاً»، «الخوف من كتابة الرسائل»، أو حتى «عدم حب الكتابة». وقد عرفتُ فيلسوفاً كان لا يكف عن الحديث في الفلسفة، لكنه لم يترك أي كتاب أو حتى مقالة في هذا المجال. إذا انتقلنا فوراً إلى الحالة القصوى التي تسهّل فهم الظاهرة نقول: إننا لم نسمع أبداً أن مالارميه كان يعاني صعوبة في الكلام، لكن المؤكد أنه كان يجد صعوبة في الكتابة، لدرجة أنها دفعته إلى الصمت بوصفه كاتباً. صحيح أن لا شيء مشترك بين تجربة مالارميه مع تجارب من يعانون رُهاب القلم Stylophobie، لكنها تشبه هذا الرُهاب وتوضحه.

تحوّلت عبارة «أضع يدي على الريشة» إلى عبارة نمطية أكثر منها هزلية؛ وعبارة «حينما أفتح فمي» لا تتسم إلا بنبرة احتفالية حينما تصدر عن بوسويه «Bossuet»، لأن وضع اليد على الريشة ليس فعلاً طبيعياً كفعل الكلام. ومن يستعد للكتابة إنما يحضّر نفسه لوقف التدفق السهل للكلام من الانتقال عبر القنوات الضيقة التي ترسمها له السطور التي خطّها يد فوق صفحة بيضاء بالحرر الأسود. ليس ثمة ما يناهض الكلام سوى كتابته. بما أن الكلام يتمتع بحرية بالغة، لا يتحمل هذه العبودية طواعية. فإذا أردنا إلزامه بها، علينا ألا ننتظر أن يتم هذا الأمر من دون صعوبة.

لا أحد يكتب كما يتكلم. المتكلم يستخدم كثيراً من الكلمات التي يتجنب الكاتب استخدامها. يقال: ثمة كلمات «تنتمي إلى اللسان المحكي»، وليس إلى اللسان المكتوب». وما نسميه اختبار الكلمات يفرض قاعدة أولى تسبب الضيق، وتبقى كذلك حتى إن قررنا السماح لأنفسنا ببعض التجاوز والتغاضي عن بعض الكلمات العامية، والمتدنية، وحتى البذيئة، وأحياناً القدرة. المتكلم يسمح لنفسه بقول أي شيء، لأنه قادر على العودة عن أي شيء يقوله، فتراه يجرب كلمة بعد أخرى، ويتلعثم إلى أن يجد «الكلمة الصحيحة»، وهي حرية مطلقة لا يستطيع الكاتب ممارستها وإلا أصبحت كتابته غير مقروءة. وقواعد التركيب Syntaxe أدق من قواعد المعجم، والكاتب يتمتع بحرية شبه مطلقة، لكنه يبقى محكوماً بقواعد لا يمكنه تجاوزها إلا إذا استخدمها.

الكتابة تقتضي فعل خضوع مسبق لقانون اللسان الذي نطلق عليه اسم النحو *grammaire*. ليس ثمة محادثة بين الكتاب، حتى إن كانوا متمكنين من فهمهم، لا تسمح بكثير من التصرف بالقواعد النحوية التي يتفاخر كل

منهم بالاعتراف بها، والتقيّد بها في كتاباته، لكنه يخالفها من دون تردّد في لغته. اعتاد الكاتب المحترف مبكراً على اللعب على هذين المستويين. فثمة دائماً لسانان تحت تصرّفه: الأول لتبادل الكلمات العملية المتعلقة بالحياة العامة، واللسان الثاني مخصص للاستعمال الكتابي. وإذا أدخل الكاتب في الرواية بعض المقاطع المأخوذة عن اللغة المحكية، تراه يستخدم حرفاً خاصاً لبيّن أن الأمر هنا يتعلّق بحوار، أي قطعة من لسان محكي مُدمج في نسيج مستمر من اللسان المكتوب. هذا اللسان المحكي يختلف عن اللسان المكتوب في عدة نواح، على الرغم من أن الاستخدام الحالي لوسائل الاتصال يهدد المستمعين، سواء أكانوا كتاباً أم غير كتاب، إذ يفرض طرائق كلامية يستخدمها أناس جاهلون، استولوا، في فرنسا على الأقل، على إذاعة الدولة، بوصفهم سادتها تساندهم في هذا التنظيمات النقابيّة. فأدخلوها في معجمهم، وهو معجم الترجمات السريعة لنشرات الأخبار التي تبت باللسن أجنبية، ولاسيما باللسان الأميركي. فتضمنت تراكيب نحوية غير صحيحة يجيزها اللسان المحكي، لكن النحو يرفضها بحق، لأنها ملتبسة أو تخون الفكرة التي تريد التعبير عنها. بل يدخلون في تلك القواميس حتى طرق لفظهم السقيمة التي تحول اللاحقات Ismes [إلى Izmes والـ Uins إلى Ouins، كما في لفظتي Cataclyzme، وشهر حزيران Jouin].

إن حياة الألسن المحكيّة، التي ليست سوى ذلك، قصيرة، مع أن بعض الكلمات أو الصياغات التي تضعها قيد التداول قد تندمج ذات يوم في الاستخدام السليم للسان المكتوب. وقد دخلت بعض السمات منذ عام ١٩٦٨ تقريباً إلى اللسان المكتوب مثل Par ailleurs للقول d'ailleurs (من جانب آخر) وexclu لتعني impossible = (مستحيل)، والثنائية

Concertation / Contestation (تساور / رفض أو احتجاج) التي فرضتها المجموعات السياسية المساة باليسارية؛ وأصبحت الصفة Valable = (صالح، أو يصلح ل-) تُستخدم لأي شيء، بحيث تعفينا من البحث عن الصفة التي تحمل محلها فيقال: interlocuteur valable (مخاطب قادر، أو مؤهل) بدلاً من qualifié = مؤهل أو مُحَوَّل؛ ويقال أيضاً: مسرحية فيدر لانزال صالحة valable لأنها لانزال تجد جمهوراً يحضر عرضها. كما يقال: مشاعر أكثر صلاحية plus valables (بدلاً من أكثر نبلاً) من الأنانية، إلخ... لا أحد يعرف تماماً في أمريكا الشمالية لماذا تعني كلمة O.K اليوم: حسناً، موافق، نعم، أو أي فعل آخر مماثل، ومع ذلك فهي دارجة في كل مكان، بل صيغ منها فعل To okay، مع اسم المفعول okayed، ولا نستطيع توقع إذا ما كان هذا الاختراع الشعبي سيبقى لفترة محددة أم لقرون. اللسان المكتوب لا يقاوم الضغط الدائم الذي يمارسه عليه اللسان المحكي بقوة. في القرن السابع عشر الفرنسي، قامت حفنة من الكتاب الجيدين بتلقين الاستخدام السليم، يوم كانت لغة البلاط مهيمنة، حيث نشأ ما يسمى لغة الملك King's English. تضم الأكاديمية الفرنسية اليوم أربعين عضواً - ليسوا كلهم مثالياً يحتذى - يواجهون، في كل الاتجاهات، فيض اللسان المحكي الذي يشكل متكلمو الإذاعة سادته، وتستخدمه الصحف نموذجاً لها، ثم يقدم هذا اللسان للجمهور. يحق للفرنسيين أن يتكلموا اللسان الذي يناسبهم، وللجمهور أن يقوم بدوره في تشكيل الاستخدام. لكن لا بد من التسليم برؤية لسان بلد معين وهو يتكيف مع المستوى الفكري للشعب الذي يتكلمه. ولا مرأى في أن المنظومة الرائعة للفعل اليوناني الكلاسيكي قد أعطتنا أفلاطون وأرسطو. ربما لم

يكن حالو ميناء بيريه Pirée يتكلمون لسان سقراط واكسينوفان، لكن لاشك في أن لهجتهم شكلت الأرضية التي نشأت فيها تلك الرائحة الكلاسيكية التي نعني بها اللغة الكلاسيكية اليونانية. يحتاج اللسانان، المكتوب والمنطوق، كل واحد للآخر، لكن اللسان المكتوب يحتاج إلى تلك الأرضية أكثر لأنه يتجذر فيها ويستمد غذاءه منها. نقول بحق عن أولئك الذين يتكلمون كما يكتبون، إن لغتهم «تفتقر إلى ما هو طبيعي»⁽¹⁾. حتى الآن، كتبت النساء الكاتبات لساناً أفضل من لسان الرجال. مدام دوسيفيني «Mme de Sévigny»، وكوليت «Colette» لانزالان تدهشاننا بسعة المعنى الذي عرفنا إعطاءه للكلمات العادية. وكانت مادلين جيد كاتبة أفضل من أندريه جيد لأن والدتها كانت تنطق بلسان ميين. أما الأمهات اللاتي تعلمن لسانهن من الصحافة اليومية والأسبوعية، أو من خلال إصغائهن إلى نشرة الأخبار الإذاعية المطعمة بالتعليقات المترجمة فلن يحظين بمثل هذه الفرصة.

لا شك في أن ما نقوله هنا لم يعد له أي علاقة باللسانيات الرفيعة التي يعمل عليها معاصروننا. فاللساني يرى أن كل كلام يقال يستحق الاهتمام. والسلامة أو عدم السلامة النحوية لا تغير طبيعته بوصفه حقيقة من حقائق اللسان. وهي كغيرها من الحقائق، تتطلب الملاحظة والشرح. حينها يكون اللساني إزاء «أخطاء لغوية فرنسية» يرتكبها أحد المتكلمين، لن «يتخلى عن

1 - هذا يذكرني بالدكتور جونسون الرائع الذي حدثنا بوزويل «Boswell» عن كثير من السمات الخاصة بهذا الأمر، وقد نجد فيها حذقة، لو لم تكن اللغة الطبيعية عنده هي اللغة المكتوبة منذ ولادته: سُئل هذا الولد ذات يوم «كيف أصبح ألم سنك؟ فأجاب: Thank you, .«sir, The pain is abating

دوره إذا وضع يده على الاحتجاجات أو التهكمات الصادرة عن بعض المستمعين، أو لامبالاة الآخرين. لكنه يمتنع، من جهته، عن الانحياز⁽¹⁾.

لا أعلم إن كانت هذه النزاهة العلمية تسوّغ له التدخل عفويًا وطبيعيًا، في تكوين الألسن وتطور نحوها. لوحظ أن ثمة من يفضل الكلام المعتاد لبعض الكلمات والبناءات دون غيرها، لكنه، مع ذلك، يحدد خياره، ويفضّل الأشكال اللفظية التي يوافق عليها. يستند التمييز بين الاستخدام السليم والاستخدامات الأخرى إلى حقائق لغوية ملازمة لبنية الفكرة المحكية نفسها. المرة الأولى التي وافقتني فيها بائعة ينقصها بعض المواد الغذائية بقولها: «je suis livré le mardi»⁽²⁾ ففهمت مباشرة لماذا يكون الاستخدام المعتاد أفضل من حسن الاستخدام. ففي جملة مثل «les livraisons me sont faites le mardi» [يتم تسليم البضائع يوم الثلاثاء]

1 - Martinet, Elements de linguistique générale (p. 7).

«لكن اللساني المعاصر، لا يقبل استنكار عبارات مثل: La letter que j'ai écrit [النحو يقتضي وضع e بعد T في Lo femme que je lui ai parlé, était occasion à profiter [خطأ نحوي أيضاً]... لأنه يرى فيها مجرد استخدامات لغوية لا بدّ من تفسيرها في الإطار الذي وردت فيه، يقول هذا اللساني: «إذا كانت اللغة في الكلام العادي تدلّ على القدرة التي يملكها الناس للتفاهم عبر علامات صوتية»، فإن كل ما في بنية اللغة ويعبّر عن الإرادة في التفاهم، يتسمي إلى اللسانيات. إن كل عدو للتقاليد لديه ذريعة مقبولة لرفض هذه التعابير. «أما دعاء الصفاء في اللغة فلا يحقّ له استنكارها إذا كان ساذجاً. إذ هناك أسباب لغوية تدعو إلى تفضيل هذه التعابير على تلك: فكلمة écrit مفهومة تماماً، لكن écrite أكثر منطقية (المنطق مكوّن ملازم للغة)؛ occasion à profiter نحل هنا محلّ saisir à لأن mehr à profir عبارة طويلة أما كلمة profiter فيمكن فهمها. وla femme don't أفضل من قولنا La femme que، لأننا لا نتكلم امرأة، بل إلى امرأة.... إلخ.

2 - المعنى الحرفي هنا: سلّمتُ يوم الثلاثاء، وهو كلام لا معنى له في هذا السياق، أما ما قصدت البائعة قوله: تأتيني البضائع عادة يوم الثلاثاء.

ليس مطلوباً مني أن أتساءل من قبل مَنْ، وماذا سُلِّمَ هذا الشخص الرائع، كل أسبوع، أو في اليوم الثاني من الأسبوع. إن الرغبة في تجنب الالتباس ملازم لبنية اللغة بوصفها صوتاً دالاً *vox significativa*، لأن الدلالة تقتضي إمكانية إبلاغ معنى معين لا يمكن إبلاغه إلا إذا كان معنياً *signifié*، بأكبر قدر من التمييز عن أي معنى آخر. من هنا، ضرورة النحو الذي يضبط استخدام اللسان. وما يشير الاستغراب هو إرادة اللسانيات الحديثة الانفصال عنه بشكل جذري. صحيح أن النحو أمرّي، وأن اللسانيات العامة ليست كذلك، مثلها مثل علم وظائف الأصوات *phonologie* الذي تستند إليه، لكن فروع اللغة كلها أمرية *prescriptives*، ولا سيما أن اللسانيات، بوصفها علماً للغة، تبحث في وسائل إيصال الفكرة، فلا بد أن تكون وسائل أمرية لأنَّ غرضها يقوم على طريقة إنجاز هذا الاتصال. هذه الطريقة، التي غالباً ما تكون بالغة الأناقة، ويلجأ اللسان إليها لتمييز المفرد عن الجمع، والثمنى على سبيل المثال، تعود إلى اللسانيات بشكل مباشر، إضافة إلى علم وظائف الأصوات والنحو أيضاً. كل ما له شأن في إيصال الفكرة أو المعنى، كما يقال، يعود إلى اللسانيات، لأن وظيفة الكلام هي هذا الإيصال نفسه.

ثمة نتيجتان لما سبق قوله. أولاً، إن لم تكن الكتابة ضرورة مُطلقة، فهي، على الأقل، ممارسة لا غنى عنها. لا يثبت النحو بشكل صلب إلا حينما يُرْمَز *codifiée*، وهو ما لا يتحقق إلا بالكتابة. بهذا المعنى، فإن الكتابة، بما فيها علم الأحرف، والأبجديات وما نسميه النحو، جزء لا يتجزأ من علم اللغة، وعامل هام في تطوير اللسان، وتؤثر حتماً على بنيته. لا شك في أن المبشرين واللسانيين الذين يجدون أنفسهم أمام القضية الصعبة المتمثلة في

وضع معجم للسان غير مكتوب، ووصف تراكيبه، لاشك في أنهم يدخلون عليه تعديلات هامة. وفي كل الأحوال فهم يجعلونه يتجاوز عتبة في تاريخ تطوره. يتخذ الاختراع النحوي العفوي الذي يعد أساساً لأي لسان، مظهراً جديداً بدءاً باللحظة التي يعي فيها وسائله من خلال الترميز الأول المكتوب، حيث يمكنه استخدامها عندئذٍ كما يشاء. ونرى من خلال الفرق الناشئ بين الاستخدام المحكي وحسن الاستخدام النحوي لألسنتنا، مقدار صحة القول بأن الكتابة قوة خلاقية متميزة عن مجرد الصوت في حياة اللغة⁽¹⁾. إنها قوة خلاقية من خلال القوة التي تمارسها على معنى التواصل اللفظي.

الكتابة تحليل للكلام، والكلام تحليل للفكرة. وهو أمر لا يثير الدهشة اللهم إلا في ما يتعلق بالاستقلالية الممنوحة للكلمة. ينبثق الكلام من

1 - J. Derrida, *Dela grammatologie*, éd. De Minuit, Paris, 1967.

أشير إلى هذا الكتاب بسبب أهمية موضوعه، لكن بما أن اللسان الذي يستخدمه المؤلف غالباً ما يكتفه الغموض، فلا أشعر بأنه من المسموح لي بأن أضع له نتائج. وقد أملت في أن أستوضح عنه المزيد في قراءة الدراسة التي خصها به جيرار غرانيل «G. Granel»، الموسومة بـ «جاك ديريدا وطبيعة الأصل» في مجلة Critique ع ٢٤٦، (١٩٦٧)، ص ص ٨٨٧ - ٨٩٥، ولكن بما أن هذه الدراسة قد كتبت باللسان نفسه الذي كتب فيه الكتاب، لم تتحقق لي الفائدة المرجوة. بالمصادفة وجدت أن هذه الطبيعة المعنية هي Durchschreibung التي تحدث عنها هيدغر. وهناك خشية من انتشار هذا الوباء اللغوي. وبحسب تحقيق أجرته (The Times, literary supplement july 11, 1968) حول كتاب أندريه جاكوب (الزمن واللغة، منشورات أ. كولان Colin، باريس، ١٩٦٨) «فإن سادة الأسلوب، والفلسفة إلى حد ما» هذا المؤلف «يبدو أنهما هيدغر وهيجل (في هذا المستوى) وهو ما يصعب على القارئ متابعته» وينطبق هذا التشخيص على كتابات بعض النحويين grammatologues الفرنسيين المعاصرين؛ كما ينبغي إضافة أن الكلمات «يصعب متابعته» عبارة عن تورية في حالة ج. ديريدا.

تراكمات صوتية تُبثُّ مجتمعةً وتلقاها الأذن على شكل وحدات لفظية ذات دلالة. فعبارة «Je vais à la poste = سأذهب إلى مبنى البريد، تكتب أيضاً على النحو الآتي: JVAià la poste». وكانت بعض الكتابات القديمة لا تزال مستمرة في الفصل بين الجمل، لكن ليس بين الكلمات. حينما أصبح النحو دراسة للسان، أراد أن يؤكد بالكتابة اختلاف الكلمات الحاملة للمعنى. ومن هنا نشأ فصل الكلمات بمسافات تبعتها عن بعضها بفراغات، ثم وُضعت علامات التنقيط لتدفع بالتحليل بعيداً. وشكّلت الكتابة، بفضل العلامات الاصطلاحية، بداية للتحليل النحوي والمنطقي، وطبقت هذه الطريقة على الشعر، فعزلت الأبيات الشعرية، وأرخبيلات الكلمات السوداء في بحر الصفحة الأبيض، وهو ما منحها نوعاً من الاستقلالية الجوهرية التي لم يكن الكلام وحده قادراً على منحها إياها.

كتب مالارميه، الشاعر الفريد الذي اكتوى بنار اللغة، في التمهيد الذي وضعه عام ١٨٩٧ طبعة قصيدته الرائعة: «ضريبة نرد»، في مجلة Cosmopolis، نوعاً من الاعتراف المؤثر بأمله في النجاح في وضع سيمفونية طباعية typographique. فقد فرّق «الفراغات blancs» التي أحاط بها النظم للأبيات الشعرية منذ زمن بعيد، «بوصفها صمماً محيطاً» بدلاً من تأخير الصفحة، كما كان في القديم، فرّقها الشاعر بحرية، لكن من دون مصادفة. الصفحة المطبوعة التي تتضمن الوجه والقفا في مقابل بعضها تقدم للبصر مجموعة من الفُرجات espacements دفعة واحدة، حيث لا «يتدخل الورق» في نهاية البيت كما جرت العادة، بل «في كل مرة تتوقف الصورة أو تدخل من تلقاء نفسها» في مواضع متغيرة تبعاً «للتقسيم الموسوري للفكرة». مالارميه نفسه يصف ميزة «هذه المسافة المنسوخة التي

تفصل مجموعات الكلمات عن بعضها عقلياً «بالميزة «الأدبية». هنا تصبح المسافة دالاً مستقلاً قد يتكوّن من مجموعة من الكلمات. لكن الطباعة وحدها يمكن أن تحقق هذه النتيجة، إذ تصبح الصفحة المطبوعة نوعاً من التوليفة (النوتة) حيث اختلاف الحروف الذي يميز البواعث motifs إلى ثانوية ومجاورة، ويضبط الإرسال الشفوي وحتى التنغيم intonation. الحقيقة أن تخصيص صفحة كاملة للبيت يعني أن: ريشة وحيدة ضائعة قد لا يكون بالشيء الكثير.

حينما تُكتبُ الفكرة، تحدد لنفسها معناها، تعرف «ما تريد قوله». وحينما تحدد هذا المعنى إنما تحدد من تتوجه إليه هذه الرسالة بوضوح، مبدئياً على الأقل: إنها تعرف ما تقول، وتعرف «كيف تُفهمُ نفسها»؛ إنها تقدّم لنفسها البرهان المادي، على الأقل، بأن الكلمات التي تستخدمها تحدد، من دون لبس أو غموض، المعنى الذي تريد إيصاله. صحيح أن اللسان لا ينجح في استبعاد الالتباس، ولا يحدد معنى الجمل دائماً بطريقة تبين معها الفروق الدقيقة للفكرة، لكن كل جملة منها تسعى للتقرّب من هذا المثال، وتحقق هذا الاقتراب من خلال التفكير ببنية تعبيرها الكتابي. في الصحف اليومية والأسبوعية كلها التي تهتم قليلاً بهيئتها الأدبية، نجد مقالة، أسبوعية عموماً، مختصة بمسائل اللسان من نوع «قل ولا تقل». هذه المساهمات في دراسة اللسان تبين درجة ارتباطها المباشر بدراسة اللغة، وبالنتيجة، باللسانيات، لكنها حتماً مساهمات مكتوبة بغرض دراسة اللسان المكتوب. وبوصفه كذلك، فإن اللسان يتمتع بقيمته الخاصة.

ثمة نتيجة ثانية تتمخض الكتابة عنها هي تذكيرنا بأن اللسانيات أو علم اللغة والألسن عموماً تقع ضمن اهتمامات الأنثروبولوجيا. إنها جزء هام

منها، أو لنقل أساسي، لأنه إذا صحَّ أن الإنسان العاقل homo sapiens ليس سوى إنسان ناطق homo loquens، فإن أي دراسة للغة، وأي لسانيات عامة فعلاً، تشكل جزءاً من علم الإنسان منظوراً إليه من حيث اختلافه الأساسي، ونعني به اللغة. إذًا، لم يخطئ شيشرون حينما وضع الفصاحة، أي فن الخطيب، في قمة السلم، لأنه إذا كان الإنسان بالأساس حيواناً يتكلّم، فإن ممارسة الكلام هي الفن الذي يجعله إنساناً، وبالتالي، فهو أنبل الفنون طرّاً. وهذا هو المعنى الدقيق للعبارة التي قالها سيّد اللغة humaniores litterae: الآداب إنسانية تماماً، لأن الكلام يبلغ كماله، كوسيلة للدلالة، بفضل شكله المكتوب، وأن الآداب Litterae أكمل العمليات الإنسانية التي يمكن للإنسان أن يمارسها. لقد كان لهذا الاسم في السابق معنى محدداً حينما كان يعني تلك النظرية المحددة حول رفعة اللغة، محكيّة أولاً، ثمّ مكتوبة، بوصفها الفرق النوعي التي يفضلها ذلك الإنسان المميز، كما هي حاله الآن. إن ثقافة الإنسان الفكرية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، بوصفه حيواناً ناطقاً، تشكّل النواة الصلبة للنزعة الإنسانية، بطموحاتها وحدودها^(١).

هذا البرنامج رسمه أرسطو حيث رأى أن الوصف البيولوجي للإنسان يتضمّن، بطبيعة الحال، كل أعمال اللغة، لأننا لا نعرف سوى الإنسان حيواناً جدلياً سوفسطائياً، أو بلاغياً، أو خطيباً، سواء في ميدان الفصاحة القانونية

1 - حاولنا وصف موقف شيشرون حول هذه النقطة. وشهادته بالغة الأهمية، ولا تعاني من الاستخفاف المسوّغ لسوء الحظ، الذي ييديه الفلاسفة إزاء هذه المواقف النظرية. وقد كان شيشرون راثعاً بالنسبة لهذا المجال. ينظر «الفصاحة والحكمة بحسب شيشرون» مجلة: Phoenix، تورنتو، ٨، (١٩٥٣)، ١-١٩.

أو السياسية، أو لمجرد التباهي. ما كان لأي من هؤلاء أن يكون من دون اللغة التي تتضمن ذلك كله. إذًا، تتضمن اللسانيات من نمط أرسطيّ دراسة التعبيرات المكتوبة للغة بكل وظائفها الرئيسة، بدءاً بالمنطق والبلاغة والشعر، إضافة إلى علم وظائف أصوات علمي دقيق، ودراسة موضوعيّة للغة التي تعد اللسانيات الحديثة نموذجاً لها، ذلك لأن الرياضيات لا تعد لغة بالمعنى الدقيق⁽¹⁾، ولم يضعها أرسطو في موسوعته، لكنه ضمّتها كل أنواع الكلام، من علوم الطبيعة حتى الشعر، ووعى أهمية متابعة دراسته حول الإنسان بما يميّزه نوعياً بوصفه إنساناً. المخطط الإجمالي للعمل يبيّن، أنه كذلك، لكن ملاحظة عابرة تبيّن أحياناً وعية لطبيعة مشروعه. بعد أن برر أرسطو في كتابه «الخطابة» استخدام الفصاحة القانونية، وهي أحد فروع الخطابة، صرّح بقوله: «إنه لمن عبث القول إن على الإنسان أن يخجل لعجزه عن الدفاع عن نفسه بيديه وقدميه، ولا يستطيع ذلك بالكلام والعقل، لأن استخدام لغة معقولة علامة على الكائن البشري، تميزه عن غيره أكثر مما يميزه أي عضو من أعضائه⁽²⁾». لكن مهما كان شكل اللسانيات، فهي دراسة مكتوبة لشهادات تقدمها ألسنٌ مكتوبة، وأعمالٌ وضعتها حيوانات ناطقة لها أيدي. الكلام تصرّف، والكتابة فعلٌ. المكتوب ثمرة إنتاج عبر الكتابة، وهي أثر مَنْ لا يترك أثراً لنفسه. وبفضل الكتابة تصبح اللسانيات ممكنة. لكننا لا نكتب سوى المحكي، والمكتوب مآله القراءة، والمحكي كلام داخلي يعيد له الحياة، والمعنى الذي لولاه ما كان له وجود.

1 - المسألة تقوم على معرفة إذا ما كان للعلامات الجبرية معنى، ينظر: J. Derridu, De la grammatologie, P. 12، وكتابتان أورتيغ E. Ortigue (الخطاب والرمز)، وغرانجيه G. G. Granger (الأفكار الشكلية وعلوم الإنسان).

2 - Aristote, Rhetorique, I, 1, 1355 b.

صحيح ما يقال: إن الشكلين الأساسيين للغة، أي المحكي والمكتوب، يختلطان اليوم ببعضهما، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وصحيح أيضاً أننا لا نستطيع التفكير أبداً من دون أن يكون الشكل الخطي للكلمات حاضراً إلى حد ما في الوعي بشكل مبهم. ونحن دائماً مستعدون لتحديد الكلمة من خلال التعرّف عليها خطياً، أو إملائياً، كما يقال، فمثلاً: أقول mots، أي mots (كلمات) وليس maux [آلام، شرور]. هنا لا تختلف الصيغتان اللغويتان، لكن طريقة التفكير في هذه تختلف عنها في تلك، إنها ليست «طريقة التفكير» نفسها التي تبدى في الحالتين. ولا تختلف الصيغتان فحسب، بل غير متجانستين أيضاً، إلى حد ما. لا يمكننا التفكير بما نكتب كما نفكر بما نقول، وهو ما خبره كل خطيب: إذ ينبغي الاختيار بين قراءة الخطاب المكتوب سلفاً أو التكلّم بحريّة مع بعض الملاحظات التي لا تفيد إلا كنقاط علام مكتوبة ترسم المسار العام للخطاب. القراءة، والتوقف عن القراءة لارتجال شرح ما، والعودة إلى قراءة النص، عملية صعبة ودقيقة يصعب نجاحها. لا شيء أسهل من الخروج عن النص المكتوب، لكن من الصعب العودة إليه، لأن طبيعة «ضبط الأفكار» المحكيّة مباشرة تختلف عن خيط الكلام المكتوب. والمستمع يحس دائماً باللحظة التي يتعد فيها القارئ عن نصّه، ويمكنه في أي لحظة أن يبدأ بمحاولة اللحاق به ليتابع المسار مرة أخرى. إذ تتغيّر نبرة الصوت، ولا يعود الخطيب ينظر في نصّه، بل يتوجه بنظره إلى مستمعيه. حتى الأسلوب يصبح مختلفاً، لأنه يفقد تماسك استمراريته، وترابطه، ويتغير بسبب حوادث تعترض طريقه، أي إنه يصبح مختلفاً. ويقول عنه برغسون: إنه يصنع نفسه بدلاً من أن يبقى كما كان سابقاً، ومفكراً بدلاً من أن يكون مفكراً

فيه. بعض الخطباء «يقروون بشكل جيد»، ويدفعون بالمصطنع إلى ذروته، لأنهم يستبدلون الكتابة بإضافة اصطناع من يقرأ متصنعاً هيئة من يتكلم، أو اصطناع عدم القراءة، إلى اصطناع القراءة. إذا لم يكن ما يقرؤه الممثلون أمام الجمهور نصاً مكتوباً للمسرح أو للمشهد، وحتى لو كانت النسخة مكتوبة لنصٍ وضع من أجل الخشبة، فإن المستمع لا يحس بالمتعة التي يصفونها عليه بوصفهم ممثلين. يبقى ممثل واحد ذو صوت جميل، وإلقاء لا يضاهي، وهو ليس بالأمر اليسير، لكنه مختلف عن ذلك الذي تمنحه فكرة تكلم نفسها. ربما نلامس هنا سر لسان المسرح الجيد الذي كتب ليحكى، أو ليكون كذلك. وحتى زخارف شكسبير الأكثر ابتكاراً، لا تعطي الانطباع بأنها تُروى⁽¹⁾. النص الدرامي المكتوب بأفضل الصيغ، ونعني به نص راسين «Racine»، نادراً ما كان أقل درامية من الازدحام اللفظي عند كورناني «Corneille»؛ وبيت الشعر غير المقروء في أغلب الأحيان عند

1 - لا أدري إن كنت مخطئاً لو قلت: إن البهلوانيات اللفظية الأكثر حرية التي يلجأ إليها شكسبير، والتي لا أتصور أن شخصاً يمكنه اختلاقها إلا بشكل مكتوب، يتلقاها المستمع دائماً، أو على الأقل، في أغلب الأحيان، بوصفها ارتجالاً ذات أسلوب رفيع، إنه يكتب المحكي كما نتكلمه لو كنا شكسبير، من غيره يمكنه خلق هذا الوصف المحكي للكلام، وهو يكتبه؟ ينظر (A. Midsummer Night's Dream, v, 1, 14-17)، حينما يكون مترجم شكسبير أستاذاً فهو ينقل محكي الشاعر (الذي يستخدم ريشته مع ذلك: The Poet's Pen) إلى مكتوب أكثر مقبولة. فتصبح عبارة: With hand's as pale as milk, v, 1, 326 باللغة الفرنسية على النحو الآتي: De vos mains blanches Commeus lelan laitage = بيدك البيضاء كبياض حليبي، ربما تكون العبارة «أفضل من حيث الكتابة، أو، في كل الأحوال «أفضل صياغة» مما لو كتبت: De vos mains pales comme le lait = بيدك الشاحبتين كالحليب»، وبالتالي فهي أقل جودة محكية، أو أقل مسرحية.

موليير، يفرض نفسه دائماً على خشبة المسرح انطلاقاً من فم الممثل، لكن اللغة لا تبقى على حالها في الحالتين^(١).

إننا نجهل أصل الكتابة، ولا نستطيع الوقوف على أصل الكلام. وفي هذا وضعت فرضيات كثيرة، مثل الفرضيات الأسطورية، واللاهوتية والشعرية، لكن القول بسبق الكتابة على الكلام يبقى الأقل احتمالاً. مع ذلك، ثمة من يتبنى مثل هذا القول. وبما أن هذه الفرضية نشأت في روسيا السوفيتية، فقد استفادت من المادية الماركسية. يجدونا الاعتقاد بأن تحويل العلامة الصوتية مادياً إلى علامة مكتوبة لعب دوراً في المحاباة التي شهدها هذا الموقف خلال فترة معينة^(٢)، وليس من المستحيل أن تكون بعض الإشارات Signaux الحاملة للمعنى قد سبقت استعمال العلامات الصوتية مثل الكلمات المحكية التي نستخدمها. لدى اكتشاف علماء الآثار حجارة قديمة معزولة، كما في الكرنك أو ستونهيغ (stonehenge) (في إنجلترا)، أو تماثيل، كما في جزيرة الفصح (ile de pâques) (في شرق المحيط الهادي)، نساءلوا عما تعنيه هذه التماثيل والحجارة. في كل الأحوال، لا يمكن مقارنة مثل هذه الإشارات بالإشارات اللفظية المنقولة إلى القارئ، إذا تمكن من

1 - يبرز الفرق في اللغة الموسيقية: فالانتقال من المحكي إلى المغنى يبقى دائماً سطحياً، والمغنون الذين يتقنون الكلام نادرون. وطالما كانت زخرفة الإلقاء المُلحَّن الذي يتم تبادله مع المقطوعة الغنائية المنفردة aria، أمراً خاطئاً، حتى لو كان بيرليوز من لحن كلمات فاير. ومن هنا برز «اللحن المستمر» مع فاغنز، وبعده دو بيسي De bussy، والكلام المغنى المستمر، التناوب بين الشعر والنثر (حكاية مُغناة) يشبه التناوب بين المحكي والمغنى الذي تشتق منه الحكاية، وحينما يلجأ الخطيب إلى التناوب بين المحكي والمقروء فإنه يصطدم بصعوبات مماثلة من نوع تلك الصعوبات التي لم تحل تماماً.

2 - ينظر: J. Derrida, De la grammatologie, p.17 mote 1.

فك رموزها، ومعرفة بعض الوقائع أو الأفكار التي يمكن للعقل إدراكها. ما نود معرفته هو، لماذا، ولأي غاية أو غايات، أراد أجدادنا القدامى نحت كتابات فوق الحجر الذي حفظ لنا قانون حمورابي، والآجر البابلي، والمسلات المصرية أو حجر الملك [الهندي] أشوكا؟

هذا ما لن نعرفه أبداً. لكننا نعرف لماذا نكتب اليوم بعض المعلومات أو بعضاً من أفكارنا، كما نعرف، بنحو خاص، الأثر الذي يتركه فعل الكتابة. ثمة ما يبرر حدس من تبنا، خلال فترة من الزمن على الأقل، فكرة أن الكتابة سابقة على العلامة الصوتية Phonétique، إلى حد ما، لأن الكتابة تمدّي العلامة [تجعلها مادية] بشكل كامل. الكلام فيزيائي، لكنه صوت غير مرئي أو ملموس، ولا يُدرك، وهو آي تقريباً. قصارى القول: الكلام مادي مثله مثل البيولوجي والحيّ. بالنسبة للكتابة signum signi، فإن signum تعني العلامة الجامدة لعلامة متحركة، خصائصها هي خصائص المعدن، والحجر وورق البردي والرق، والورق الذي مهما كان فانياً فإنه يعيش فترة طويلة بعد موت مؤلف الكتاب وقراءته، أثر الكتابة الأكثر مباشرة، أي أثر فعل التنويم بالكتابة: «Coucher par écrit» يكمن في إخراج اللغة من المستوى البيولوجي ودمجها في المستوى الفيزيائي عبر تخليصها من الصفات الخاصة بالمستوى الأول وتحميلها خصائص المستوى الثاني، وهو ما يشوّه الاستعارات، حيث يصرح كتاب النثر والشعر بطموحهم في إنتاج Ktème Emaux et aere perennius، وهي أشعار تقاوم الزمن مثل Comée. وترى الشعراء العابرين عبور كلامهم، يحلمون بالخلود عبر الخبز والورق والكتب:

أهديك هذه الأشعار ليبلغ اسمي

سعادة العصور الغابرة....

لقد بقيت ذكرى مدام دو سيفيني عملاً مكتوباً من خلال الرسائل التي كتبتها مدام دو سيفيني إلى ابنتها وأصدقائها قد خلدتها في هذا العمل المكتوب، لكن أيضاً وأولاً، ثمة قبل العيش، ذلك التواصل مع الغائبين المعروفين والمجهولين كمؤلفي النقوش الذين يبوحن لأول عابر سبيل بما كانوا عليه من حب وكرهية، حينها لا يرغبون، وهم المكتوبون فوق سطح الماء، ترك أثر دائم يدل على عبورهم القصير فوق الأرض مسجلين أسماهم فوق صخرة أو على حجر من جدار

: الحمقى يكتبون أسماهم فوق الجدار

Nomina stultorum semper parietibus adsunt

بالكاد نجرؤ على كتابة هذه الكلمات، لأننا لا نقوم إلا بحفر اسمنا فوق لحد مستقبلي، أو نقش فوق قبور هؤلاء أسماء الآخرين، ونعلن أننا نرفقها بأسف أبدي، أي بالأسف الذي قد يكون أبدياً، هذا إذا كنا نحن أنفسنا، خالدين، وإلا فإن الحجر الصلب الذي نقش فوّه نقاش القبور سيمنحهم المدة التي تنقصنا. في مقبرة كامبو سانتو دو بيس Campo santo de pise (في إيطاليا)، بقي التابوت الحجري sarcophage الذي خطت فوّه إحدى الأمهات بحروف يونانية وداعاً لطيفاً لابنتها المتوفاة، موجوداً بعد موت الابنة والأم، ولا يزال يوصل للعديد من المسافرين المجهولين تلك العاطفة التي دفعتها إلى الكتابة. صحيح تماماً أن الكلمة التي تتمتع بصلابة المادة المحرومة من الحياة تمنح الفكرة التي تدل عليها قابلية الاستمرار في الإيصال، وهو ما لم يتوفر للكلام الحي، وهو موضوع سنعود إليه لاحقاً. يجب أن يكتفي القارئ بمعرفة معنى الكلمات التي تدل عليها العلامات

المكتوبة، حتى تصله الفكرة ونيات كاتبها أينما كان وفي أي زمان يقع فيه عليها. ومجال هذا التواصل الممكن تزيده الطرائق الحديثة في التسجيل والنسخ في الزمان والمكان إلى ما لانهاية.

حينما يصبح الكلام مكتوباً يتغير نوعه. أما إذا كان محكياً فهو عبارة عن كينونة être، وعندما يُكتب يتحول إلى شيء. والمرء لا يأتيه الكلام المحكي dite تبعاً لحاجاته ورغباته، إذ لا بد أن يكون مألوفاً لمتحدثه لكي يرجوه أن يكرر ما أتى على قوله، وقد يكرره بشكل مختلف عما قاله. فنحن نستطيع إعادة قراءة بيت من الشعر، أو جملة بمقدار ما نريد من المرات، لأننا نصبح عندها قراءة نملك الحرية التامة للتصرف بكلامه.

هنا يقع حدث مزدوج، لكنه يرتبط بمعنى معاكس. إذا أردنا استظهار جملة عن ظهر قلب، ثمة احتمال كبير بأن تكون الجملة التي نستظهرها خاطئة. وهو ما نتعرض له عادة حينما نسوق مقبوساً خاطئاً، ليس عارضاً، بل يشكل قاعدة للذاكرة الأدبية، إضافة إلى الذاكرة الموسيقية. أخشى أن تكون أطروحتي صحيحة وأنا أعيد كلام إميل فاغيه «E. Faguet» من الذاكرة: «إذا أردت أن تأتي بمقبوس من الذاكرة، عليك أن تفعل ذلك بشكل صحيح». وإذا استشهد شاعر بشاعر آخر، فلا بد من وقوع الخطأ، لأن الأمر هنا لا يتعلق بضعف الذاكرة، بل بما يتمتع به الكلام من قوة طبيعية، حيث يستعبده كل منا بشكل عفوي لحسابه، ويقول ما كان ينوي تكراره. عُرف عن بول كلوديل «P. Claudel» عجزه عن الاقتباس، بسبب قوته الكلامية. لكن من منا لم تحنه الذاكرة «الشعرية»؟ إن فعالية اللغة الأقوى من سلبية الذاكرة بكثير، هي سبب هذه العيوب الظاهرية التي تعد بمثابة إبداعات.

في المقابل، تقوم غاية العمل الأدبي على إلغاء الكاتب. فهو لا يباشر التحقق من عمله أكثر من عشرين مرة إلا لكي يكتفي هذا العمل بنفسه لدرجة استبعاد مؤلفه. وكلنا يجهل مؤلفي الكتب العظيمة التي أنتجتها البشرية، أو انتُحلت لها أسماء متخيلة، كما لو أن قراءها الكثر أصبحوا مؤلفيها، كما هي حال الصياغات الناجحة التي تتحول إلى أقوال مأثورة. في اللغة التي يكتبها أي كاتب جدير بهذا الاسم، نرى أن الجملة الكاملة تفرض نفسها على الذهن كأنها جسم صلب مقاوم، أو كبنية تتجلى عناصرها، بذاتها أو من خلال ترتيبها، بوصفها ضرورة. وهو ما يريده الكاتب أثناء الكتابة. طالما أننا نحس بوجود المؤلف، فهذا يعني أنه كان بإمكانه أن يقول أفضل مما يقول. الأسلوب «المتكلف» ليس «أسلوباً» جيداً، لكن قد يُجزي التكلف Lebeur، وحينما يتم له ذلك، لا نعود نجد له أثراً. الجملة موجودة، ولا تدين بهذا الوجود إلا لنفسها. إنها حتمية ولازمة، لكنها في الوقت نفسه، سهلة تشبه في يُسرها يُسر الطبيعة نفسها. ربما يكون العمل الفني أو الأدبي Oeuvre قد نشأ على هذا النحو، لكن الجهد لا صلة له بالموضوع، لأنه إذا وُجد، فسيسعى إلى ألا يكون مرثياً من خلال تغطيته على مؤلفه. وقد يكون الموضوع بالغ الكمال بحيث يمحو آثاره... «ألا نتعرف هنا، كما يقول آلان روب - غرييه، على أعلى درجات الطموح عند الكاتب؟» نعم، هذه الجملة خير شاهد على ذلك، وهي تستحق جائزة الكتمان anonymité. تكمن خاصية الكتابة في تثبيت الفكرة في الزمن وذلك بمنحها الإمكانية الدائمة لتمتع دائماً بحاضرٍ قابلٍ للتجدد، يغرّ موقف الفاعل الناطق إزاء كلامه بشكل عميق. وتقدم ضرورة الجهد والزمن المطلوبين لفعل الكتابة المختلف عن آنية instantanéité الكلام،

لنناسخ Scribeur إمكانية اعتماد موقف نقدي إزاء تعبيره الخاص به. هذه
الإمكانية هي دعوة للقيام بذلك، أي استدراكه لتصحيح نفسه، وبالتالي فإن
الفكرة المكتوبة تختلف عن الفكرة المنطوقة بشكل ملموس، ولا تشابه بين
إيقاعهما، ولا مساعهما أو جوهرهما. نصيحة بوالو «Boileau» التي تقول:
«إن العمل الذي نعكف على مراجعته مثنى وثلاث ورباع يجعلنا نتميز
ونبدع»، لا يعادها إلا النصيحة التي تُرَجى للخطيب: كرر كلامك عشرين
مرة، ثم كرره، وكرره. قبل أن يُسَلِّم الكاتب المنتج النهائي للجمهور
يكرره لكي يصححه. من حيث المبدأ، لا يعرف القارئ شيئاً عن قصة
العمل المكتوب؛ والخطباء الذين «يبحثون عن الكلمات»، سرعان ما تثبط
جملهم عزيمة الجمهور، فتتوقف عن الاستماع إليهم⁽¹⁾، حتى في المحادثة.

هذا الجهد المبذول لإيجاد شكلٍ للفكرة هو نفسه تماماً الذي بذله الإنسان
العاقل homo sapiens لاختراع الكلمات وصياغة لغته. أما بالنسبة للكتابة،
فيصبح الجهد ضخماً، لأن مصادر الدال غير ملائمة، بوصفها منتهية finies،
لمتطلبات المدلول التي تعد لا متناهية هي نفسها. تتوقف الكلمات والجمل
دائماً عند الفكرة التي تفوق سرعتها اللغة، ولا تتمكن من تحديد المعنى
بالضبط، الذي لا تقبض دائماً عليه في مصيدة الكلمات، فيهرب في كل اتجاه.
وهو ما ينطبق على الحرف المكتوب الأكثر شيوعاً مقارنة بالمحادثة المباشرة
التي نحل محلها، كقولنا «لدي أشياء أخرى كثيرة أريد أن أقولها لك...»
إلخ... هذا الجهد الأولي الذي نبذله لنقول ما نفكر فيه بأكثر قدر ممكن من
البساطة والدقة، ليس سوى أول الجهود من سلسلة طويلة تدفع الإنسان

1 - «التفكير؟... التفكير! يعني فقدان الخيط». ول فاليري، الأعمال الكاملة، Laplède،

المفكر إلى أن يوجد لنفسه مختلف اللغات التي يحتاج إليها، لخدمة العلم الأدق تعبيراً عن الفكرة التي يزعم أنها معرفة للطبيعة، وللحياة التشريعية والاجتماعية حيث لا وجود للإنسان، بوصفه ذلك الحيوان العاقل الذي هو عليه، من دونها، وللمنطق والرياضيات، التي تعد علوماً لمناهج الدلالة الأكثر تجريداً، والأكثر قابلية للتطبيق على المستوى العام؛ وللجدل، أو فن إيضاح المحتمل في المواد المتعددة التي يفوتنا فيها اليقين؛ وأخيراً للبلاغة، التي هي فن إقناع الآخرين بما تؤمن به أو نرغب بدفع الناس للإيمان به، لأننا، نحتاج إلى الإيمان به، أو تؤمن به بصرف النظر عن خطأه أو صحته. إن كتاب أرسطو الموسوم Organon يقدم أكمل صورة تم اقتراحها للغة بكل أشكالها وتطبيقاتها الرئيسية. إنه لوحة للفكرة المنظورة عبر تعابيرها الملفوظة والمكتوبة، المصنفة تبعاً لموضوعاتها وأهدافها، والموصوفة بموضوعية المتخصص بالطبيعة. لكن هذا كله غير ممكن من دون الكتابة. القصيدة غير المكتوبة ممكنة. وهذا صحيح، لأننا لا نعرف القصيدة إلا مع بدء اللحظة التي تتحدد بها في الكتابة. لكن يمكننا تصوّر أنها قد وُجدت ربما لفترة طويلة تناقلها الألسن قبل أن تُكتب. في المقابل، يصعب تصور تطور المنطق الرمزي Logistique والرياضيات، والفيزياء، والبيولوجيا من دون العون الذي تقدمه الكتب لنا، حيث نرى النتائج المتحققة فنحتفظ بها كنوع من الذاكرة المادية الجماعية للبشرية التي تعد منفعة مشتركة.

ربما هذا هو السبب الذي جعل الخطاب تحتل المكانة التي خصها بها أرسطو في خاتمة كتابه «الأورغانون». قلنا: إن الخطاب هي فن الإقناع، لكن اللغة، بأشكالها واستخداماتها المختلفة، تطبيق خاص لهذا الفن. إذا كان التفكير يعني حديث المرء لنفسه، فإننا نفكر أولاً لإقناع أنفسنا بمعنى ما

نريد قوله، وبما نقوله لأنفسنا. وربما يتضمن الخطاب الداخلي أكبر قدر من الخطابة. ولكل متآفنه في إقناع نفسه بما يرغب في الاعتقاد به، حتى وإن لم يكن متأكداً من هذا فعلياً. لكن مثل هذا الأمر لم يصبح بعد بحثاً علمياً حيث لا يغطي الواحد متآ النواة الصغيرة لقناعاته المعلّلة بغلاف سميك من الأحكام المسبقة، سواء أكانت عامة، أم علمية أم غير ذلك، ويعدها مضبوطة تحت اسم المبادئ. ولكثرة ما يعيد تأكيدها، أو مجرد عدها صالحة، ينتهي به الأمر إلى عدها صحيحة. كلما قدمنا حُجّة «للدعم نتيجة ما»، على أي مستوى كان، فإننا نضع مذهباً علمياً أو جدلياً لخدمة خطابة يبين تاريخ العلوم بأنه يفشل في الإقناع، حتى وإن كانت الحقيقة إلى جانبه. لهذا رأى أرسطو، بنفاذ بصيرته المعتادة، أن تقسيم مجال الخطابة بشكل دقيق، إلى جدل وعلم، مشروع صعب، لأنهما متجاوران وأحياناً متداخلان. من الناحية العملية، يستحيل فصل ما ينتمي إلى المؤكد بشكل مطلق، أو المحتمل إلى حد ما، أو اصطناع artifice الإقناع. الخطابة أحد فروع الجدل (ديالكتيك)، وهي عامة مثله. لكن أياً من هذين الفئتين دراسة علمية لأي موضوع خاص⁽¹⁾. وعلى الرغم من ذلك يصعب عليهما ألا يسعيا إلى اتخاذ شكله، على الأقل، لأن الحجاج الديالكتيكي أو الخطابي الأفعَل هو ذلك القادر على أن يبدو برهنة علمية، أو أحد البراهين العلمية، إذ «بمقدار ما يعالج الناس مواضيعهم بشكل صحيح، فإنهم يتعدون عن الخطابة المحضة، أو الجدل المحض»⁽²⁾. في المقابل توجد صيغة عامة للحجاج،

1 - Aristote, *Rhetorique*, I, 1354 a; 1, 2, 1336 a 30.

2 - الصيغتان الخاصتان بالمعرفة العلمية هما الاستنتاج القياسي والاستقراء، هذه البراهين ضرورية للعلم بمعناه الدقيق، والمحتملان في الجدل، وإقناعيان فقط في البلاغة، لكن لا يوجد

كالانطلاق من الكل إلى الجزء، أو من الأكثر إلى الأقل، تنطبق على أي مادة يمكننا الحديث عنها، كالعلوم، أو الطبيعة، أو الأخلاق، أو السياسة. ولا يمكننا وصف الإنسان بالحيوان الناطق تماماً من دون أن ندخل في الوصف، عالم المنطق ورجل الرياضيات والعالم، كما لا يمكننا تصوّر هذا الإنسان كما يراه الجليلي، والخطيب لأنه يعيش ويفكر ويتكلّم ضمن المجتمع.

لا يمكن لأحد أن يغمط اللسانيات الحديثة حقها في الوجود بوصفها علماً متميزاً، لأنها موجودة، ولا يحتاج وجودها هذا إلى تشريع. كما لا يمكن رفض حقها في أن تُعرّف بوصفها «الدراسة العلمية للغة البشرية». فضلاً عن هذا، نبيّن بهذا الخصوص، أنه طالما لم تبرهن اللسانيات على وجود اللغة غير البشرية، يكفي القول: إنها الدراسة العلمية للغة. لكن الصعوبة تبدأ بكلمة «علمية». قلنا: إن اللغة تعرّف هنا بالمقابلة مع معيارية prescriptif، ما يعني أن اللسانيات هنا في حقيقة الأمر، تقابل النحو، كما قال لوسيان ليفي - برول L. Lévy-Brhul: إن علم الأخلاق من شأنه التعارض مع

إقناع من دون احتمالية بجردة مُعينة. البرهان البلاغي نوع من الجدل الخالي من الصرامة. بالنسبة للاستقراء، بدلاً من اللجوء إلى العَدّ التام إلى حد ما للحالات كما في العلم، نكتفي بسوق بعض الأمثلة، وأحياناً نكتفي بمثال واحد. أما في الاستنتاج فنكتفي بهذه القياسات الناقصة المسماة «anthymèmes». التي يعرفها قاموس le petit Robert بوصفه «شكلاً مختصراً للقياس نضمّن فيه أحد المقدمتين أو النتيجة». ويسوق كمثال: «أفكر، إذأ أنا موجود» وهو القياس الممكن الديكارتي الشهير، وهكذا فإن الاستنتاج الذي كان يعده الأول من بين كل الحتميات، وأساساً لكل معرفة علمية يعدّ اليوم حالة إقناع قياسية فيها أدنى حد من البلاغة: أي ذلك القياس الذي نتجاوز فيه إحدى المقدمتين. وقد استنكر ديكارت بقوة هذا التفسير الذي قدم للكوجيتو. ويقول إنه لم يجاجج انطلاقاً من المقدمة الكبرى في القياس كما في: كل ما يفكر موجود، وبما أنني أفكر.... إلخ. وهو صحيح من دون شك، لكن أرسطو استخلص أن المبدأ الأول في الميتافيزيقيا الذي يرى أن أي معرفة رياضية هي صنعة رياضية، وهو ما يمكن الدفاع عنه.

الأخلاق، لكن لا يمكن أن يتكوّن أي لسان من دون أن يفرز نحوه. وليس ثمة فرق أساسي بين الطريقة التي نتكلم بها، وتلك التي ينبغي أن نتكلم بها. الثانية لا تحدّد إلا بالنسبة إلى الأولى. في كل الأحوال، النحو حقيقة لسانية، وبالتالي لا ينفصل عملياً عن الكتابة، التي ليست فرعاً غريباً على اللسانيات، لأن وجودها يستحيل من دون الكتابة والنحو الذي يضبط اللسان المكتوب. يمكن للساني أن يتجاوز، بوصفه لسانياً، قضايا الخط graphie، لكن عندها، تصبح العلامات الصوتية التي يدرسها كمادة خاصة باللسانيات تجريبياً محضاً. عندئذٍ يعمد اللساني إلى وضع كتاب حول ما يمكن أن تكون عليه اللغة إذا لم تقم في جزءٍ منها على علامات مكتوبة كتلك التي تتكون الكتب منها. وستكون طباعة كتاب حول اللغة بمعزل عن الكتابة التي تنسخها الطباعة، أمراً متناقضاً.

الكتابة حقيقة بشرية مثلها مثل الكلام المنطوق؛ وهي مثله تشكّل حاملاً للفكرة، وتجعل الفهم المتبادل والتواصل ممكناً. إذا كانت غاية اللغة المحكية جعل الحياة الاجتماعية والسياسية أمراً ممكناً، وهي أرقى أشكال الحياة البشرية، فإن الكتابة تسعى إلى مثل هذه الغاية، بوصفها الأداة المثلى للاتصال الجماعي الذي يجعل أي مجتمع متكوّن بشكل كامل أمراً ممكناً: لا أحد يتصور، على الإطلاق، مجتمعاً واسعاً لا يعود إلى بعض الوثائق المكتوبة، كالميثاق، والدستور أو القانون. يصعب على اللسانيات التي تريد لنفسها أن تكون علماً للغة المحكية تحديداً بوصفها كذلك، أن تُخضع للملاحظة شيئاً يستحيل عليها إدراكه بشكل محدد تصرّح هي نفسها بأنه أساسي لها. كما في هذه الملاحظات المادية حيث مجرد الملاحظة يغيّر طبيعة الظاهرة، ومجرد تحويل المحكي كله إلى مكتوب، وهو أمر لا يحيد عنه

لتكوين العلم، ويضع اللسانيات في موقف خاطئ، ليس بذاتها بل لأنها تريد أن تكون علماً لموضوع لا تستطيع معالجة طبيعته من دون تغييره. إذا لم تكن دراسة الكتابة سوى ملحق باللسانيات، فإن أي لسانيات مكتوبة ليست سوى ملحقٍ لنفسها، وهو مدعاة لبعض الحرج.

لا يكفي للتخلص من هذا الحرج، أن نحيل القضايا المرتبطة بوقائع اللغة التي لا تقبل الاندماج في المنطقة المخصصة للساني بوصفه كذلك إلى عالم النفس. يصعب أن نجد ملاحظاً أرشق وأفطن للعلاقات المتغيرة دائماً بين اللغة والفكرة أكثر من بول فاليري «P. Valery»، ولا أحد يمكنه، في اللغة الفرنسية، استئثار مصادر اللغة في الحديث عن اللغة بتمكنٍ يفوق تمكن هذا المعلم الذي كان يكره الميتافيزيقيا، أو لنقل ببساطة، الفلسفة. كان فاليري مصاباً بعمى فلسفي⁽¹⁾. لذلك كان يعاني صعوبة قاهرة في الحديث عن

1 - يبدو أن فاليري قد رأى أن معنى الفلسفة لا ينفصل عن معنى المنظومة (الأعمال، II، ص ١٥٥٨). ولا شك في أن هذا الفهم دفعه إلى القول: «لست فيلسوفاً على الإطلاق» (II، ص ١٥٠٣). ومن جهتي، فإنني من أولئك الذين يشنون عليه في هذا، وهناك ثمة ملاحظة أعمق في موقع آخر: «لم أرفض الآداب فحسب، بل الفلسفة أيضاً كلها، وهي من بين الأشياء المبهمة والأشياء غير النقية التي أرفضها من أعماق نفسي» (II، ١٢). حول هذه الأشياء المبهمة، التي يضمنتها المجال الفلسفي، نشير إلى الشرح التالي: «وينجم عن ذلك، أنه إذا كان هناك ثمة فلسفة، فلا ينبغي وجود مراجعة ممكنة» (الأعمال، II، ص ١٥٢٩)، وهو أمر أكيد، لأن ما يمكن التحقق منه هو علم، لكن لا يكفي غياب التحقق حتى تكون هناك ثمة فلسفة، ولا بد أن يقوم ما لا يمكن التحقق منه على معرفة عقلانية، وليس ثمة تناقض في وجود منطقة أو أكثر للواقع الذي لا تخضع طبيعته للتحقق الرياضي أو الفيزيائي. يقال إنه من الممكن دائماً ألا نقول عن هذا أي شيء، لقد تحدث فاليري (بنحو خاص) عن هذا الأمر بالتحديد: لا يمكن التثبيت رياضياً أو تجريبياً مما نقوله عن العقل esprit، ومعنى الكلام، وعن مسارات «الحيوان - اللغة»، والعمليات التي تحكم تصوّر العمل، وتطوّره ونضجه. ويعود سبب هذه الاستحالة إلى طبيعة المراقب

اللغة، التي كانت محط اهتمامه الكبير، فلم يستخدم سوى مفاهيم يزعم أنها تنتمي إلى علم النفس، على الرغم من مقتضياتها الميتافيزيقية الواضحة. فكلمة الروح Esprit لا غنى عنها تقريباً، لكنه لم يستخدمها إلا نادراً، وبكثير من الحذر لكي ينزع منها متفجراتها. تسمى مجموعة مقالاته التي وضع لها عنوان: Monsieur Teste تسمى tête وليس Esprit. مؤلفها فكر في كتابة كونشرتو للدماغ فقط، لكن الأمر لم يذهب به إلى حد طرح مشروع كونشرتو لدماغ خروف أو عجل، من دون أن يطرح هذا الفارق أي مشكلة بالنسبة له. لقد كان وريث مالارميه هذا يحمل رسالة أخرى تحدث عنها حتى التخمّة، من دون أن يعبرها أحد أي اهتمام، على الرغم من أهميتها الكبيرة.

ما فتى فاليري يقول: إن فعل إنتاج الأعمال الأدبية يهيمه أكثر من الأعمال نفسها^(١). وطالما كرر أن حاجسه في فعل الكتابة هو الدقة؛ الذي

والمرآب. وهو ما أحس به فاليري، وهو ما ألهمه إحدى أعمق أفكاره التي عبّر عنها بعدة أشكال ولاسيما: «فعل الكتابة يتطلّب دائماً نوعاً من التضحية بالعقل. (الأعماق الكاملة، II، ص ١١)؛ وتنظر ص ١٣١٣: «التضحية الأولى للأدب القابل للحياة هي Sacrificio dell'intellero». ويصف نفسه بأنه كاتب ذو مزاج غير أدبي، وغير فلسفي أيضاً؛ وهنا نعود إلى كلمة علمي. لكن هذه الطبيعة «غير الأدبية» (ص ١٣١٣) هي مؤلف العمل الذي لا أهمية له إلا في الأدب. قد لا نستطيع أن نقبس منه جملة واحدة حول اللغة يمكن التحقق منها علمياً، بأي منهج مهما كان نوعه.

1 - تنظر المقدمة التي كتبت للترجمة الثانية لأمسية مع السيد تيسست إلى اللغة الإنكليزية Pléiady، II، ص ص ١١-١٢). «هذا يعني أن النتائج عموماً - وبالتالي الأعمال - لم تكن تقتضي سوى طاقة العامل...» وهذا النص يقوم على تقليد الجزء الأول من خطاب المنهج. وجدير بالذكر أن ذكرى ديكارث كانت ظاهرة في الأمسية.... تنظر ص ١٣٨١.

يشكّل علامة أكيدة على الذهن العامل: أي عمل الدقة. إذا نظرنا إلى المكتوب على هذا النحو، كما لو كان كذلك بطبيعته، فهو أولاً «عملٌ مُتقن»، أو كما كان يقال في الماضي: «مصنوع بيد عامل». وهذا وحده كافٍ لجعلنا نحس بأن المكتوب ينتمي إلى نوع آخر، أو إلى جنس آخر يختلف عن المحكي. فنحن نتصرّف حينما نتكلم، ونفعل حينما نكتب.. ونشاط الشاعر، كما يدل اسمه، هو نشاط شعري^(١) Poétique أساساً، وبهذا المعنى، فإن الناسخ Scribe شاعر لأن الكتابة إنتاج. فتناسل

١ - كان فاليري يقول عن تعليمه في كوليج دو فرانس بقوة لا يمكن تجاوزها: «على أيّ حال لا يمكنني الفخر بأيّ أصنع شعراء، وهو البرهان الوحيد الذي يمكنه تبرير أو تأكيد شاعرية بالمعنى المعتاد للعبارة، لكن بما أنني نظرت إليه عبر بساطته الأصلية، فقد غامرت في معالجة قدر المستطاع... صناعة أعمال العقل» عموماً.. وهي الأعمال التي يخصصها لاستعماله الشخصي، وتحدد له وتقرح عليه نموه الخاص به. ترى، هل كان عليّ أن أكتب Poétique بدلاً من poetique لتجنب أي استهانة، كما يفعل علم النفس الذي يتحدث عن وظائف hemalo puétique galacto poiétique، لكنني أعترف بأن الجرأة خانتني. مهما يكن من أمر فإن المعنى الأول لكلمة Faire [عمل، قام ب صنع...] أو: صنّع fabriquer هو الذي أردت التعبير عنه. (الأعمال، ج ٢، ص ١٦٠٥)... وكل البقية الرائعة في وضوحها حول فكرة إيجاد اقتصاد شاعري، حيث يقوم الفنانون من كل نوع أدبي، أم غيره بالإنتاج، أي وجود استهلاك يتمثل بالمرض والطلب، وما إلى ذلك، ما كان يهيمه توليد الكتب. «مع ذلك، حاولت تعميق دراستها في صحبة العمل الداخلي للمنتج، وأحيل نفسي إلى تجربتي الشخصية، وباحثاً، على الأقل، عن تحديد الشروط الأكثر عمومية لهذا العمل، طالما أن هذا المنتج نفسه يمكن أن يكون واعياً بها» (ص ١٦٠٦). وما يؤسف له بصدق أن فاليري لم يجرؤ على استخدام لفظة Poétique التي فُصلت تماماً للتعبير عما يريد قوله. أما غيره ممن عثروا عليها لاستخدامها شخصياً فلم يكونوا يتمتعون بالسلطة الكافية لرفضها، علماً أن هذه اللفظة تستجيب بضرورة عقلية. ونشير عرضاً إلى الاستخدام الحر لكلمة esprit للإشارة إلى نهاية الإنتاج الأدبي: esprit, das fabrication de lésprit, pour lésprit.

الورق الذي يسوّده الناسخ Scribe من كل نوع، والكتاب المحترفون، بعد أن تضاعفه صناعة دور النشر، أي معامل الكتب، ينتهي الأمر به إلى أن يشغل حيزاً ضخماً. القضية التي يطرحها الفيض الدائم للموج الذي يجتاح المكتبات العامة، أو حتى الخاصة، يتناقض مع سيولة الكلام، و«موج الكلمات» التي تسيل نحو العالم من دون أن تترك فيه أثراً أكثر من أثر الماء فوق ظهر البط.

الشعراء «صُنّاع faiseurs» بامتياز، والناسخ كذلك، إلى حد ما، وهو ما يميزه عن المتكلم Parleur أو المتحدث locuteur كما عودنا اللسانيون على قوله. اللغة المحكيّة ليست متوجّأً، والفكرة التي لا تتكلم ليست كذلك. إنها نفسها في ظرفها الجسدي charnelle، الوحيدة التي تسلم نفسها للملاحظة المباشرة والموضوعيّة. اللغة المحكيّة متوجّأً مصنّعة (artifact) لا يمكن تحقيقه [أي المتوجّأ] إلا إذا خضعت اللغة المحكيّة إلى متطلباته الخاصة التي تؤثر في الفكرة نفسها. وما من كاتب مهتمّ بنوعية عمله ويعي طبيعته، إلا ويعرف أن الفكرة المكتوبة ليست مجرد تسجيل للفكرة المحكيّة، بل هي فكرة أخرى صُمّمت من أجل الكتابة، وتخضع لقوانينها الخاصة. هذا هو مجال الأدب الشاسع الذي عمل فيه واستثمره العديد من العمّال الذين يعيشون حياة مريحة إلى حد ما، ويفضّلونه على أي شيء آخر حتى لو قضوا فيه. فمادته هي اللغة المحكيّة التي لا بدّ من تقليمها وتشذيبها، وضبطها وتكثيفها في أغلب الأحيان، وتوسيعها أحياناً، لكن لا بد من الاستمرار في تغييرها لخدمة ذلك المعاون الآخر، أي القارئ المحتمل، الذي نكتب له، أو يعمل الناسخ من أجله على الأقل. كان فاليري

يسمى نفسه Ego scriptor^(١) [الأنا الناسخ] بوصفه عضواً في نوع محدد يسعى وراء غاياته الخاصة بوسائل ملائمة.

إن تدخل الكتابة، التي تفترض الكلام مسبقاً، يقوم في الحقيقة، بشيء آخر يتجاوز تجسيدها. العلامة الثانية (Signum)، أي علامة العلامة الأولى (Signi) ليست تعبيراً عن المدلول نفسه. إذ لكي يكون المدلول مكتوباً، لابد من أن ينظّم نفسه ليخدم غاية أخرى تصبح عندئذٍ غايته. لا يمكننا البدء بعملية الكتابة من دون ملاحظة غياب آلة تسجيل الفكرة التي من شأنها أن توفر علينا وضع تعبير لها، لكن مثل هذا التخيل لا معنى له. فتسجيل الفكرة سريع سرعة الفكرة نفسها، لكننا نرى حين ن فك رمز رسالتها أنها غير مقروءة، وأنها ليست الفكرة المحكيّة أو المكتوبة. أشار فاليري إلى أنه كان يتكلم بسرعة، لأن كلامه كان يركض خلف فكرته؛ فإذا استطاع الكلام اللحاق بالفكرة، لا يعود كلاماً؛ ولا تقدم لنا آلة تسجيل الفكرة أي رسالة مكتوبة من أي نوع كانت، ولا يعود لديها ما تقوله أو تكتبه. مهما كان هذا التخيل، علينا أن نفترض أن كلمة فكرة *pensée* لا تقابل شيئاً، وإلا لما وجدت اللغة والمعنى، وإذا اتفقنا على أن هذه الكلمة لا تعني شيئاً، فإن ماتدلّ عليه [س] يفرض على نفسه تغيرات بنوية هامة للتكيف مع متطلبات المكتوب.

١ - الأعمال الكاملة، II، ص ١٣١٤.

الفصل السابع

الرسالة السابعة

إذا نظرنا إلى علاقة المكتوب بالمحكي بوصفها قضية مميزة، فهي نفسها تعد أحد الثوابت الرئيسية في فلسفة اللغة. فمنذ حوارية فيدر «phèdre» لأفلاطون إلى فردينان دو سوسير، طالما وُجد فلاسفة ولسانيون يذكّرونهم، بنوع من الضيق، وضوح هذا الشيء، بأن الكتابة بطانة للكلام. فلو لم يكن الإنسان يتكلم، لما كان لديه ما يكتبه. وفي الأساس، فهو يرى أن الكتابة تصوّر الكلمات بطلاسم أو بكلمات تُنسج من الأحرف. لكن المعارضين يقولون: إن الكتابة ليست مجرد بطانة للكلام المقول، لأنها تقوم بأشياء كثيرة من خلال اللسان ومن أجله، وليس غير هذا اللسان قادر على فعل ذلك. السياسي الذي يسخر من الخطيب اليوناني ليزياس Lysias بوصفه كاتب *écrivain* خطابات، يظن حتماً أنّ الخطاب هو ما نلقيه، وليس ما نكتبه. لكن، من جانب آخر، فإنّ سقراط الذي يقول: إن رجال الدولة الأكثر نفوذاً ينجحون من كتابة خطاباتهم، ومن تركها للورى مكتوبة، خشية أن يقال عنهم رجال دولة، بل خطباء، يذكّرنا في فيدر أن هؤلاء السياسيين لا يعدّون أنفسهم مخطئين في تدبيح خطاباتهم بعد إلقائها، مع حرصهم على أن يدخلوا عليها اسمهم وأسماء محازبيهم⁽¹⁾. لاشك في أن المشكلة نفسها تكمن هنا: «هل نناقش قواعد الكتابة واللغة كما سبق لنا اقتراحه؟ -

1 - أفلاطون، فيدر، 257B. النقاش الفلسفي الهام حول فضائل المكتوب والمحكي يمتد من

الرقم 259 حتى خاتمة الحوار، ولاسيما 274B - 275A.

ليكن». لا جدال في أن الخطابة تحتل صلب النقاش، ومعها الفلسفة بطبيعة الحال، لكن، بما أن للقضية المطروحة صلةً بالخطاب المحكي والخطاب المكتوب، فقد اضطر سقراط للحديث عن الكتابة. ومهما كان حديثه عنها، لا يمكننا إلا أن نتذكر أن سقراط الحقيقي لم يكتب شيئاً، لكن، ما كان لأحد أن يهتم اليوم به لو لم ينسب أفلاطون إليه عدة محادثات وخطابات متخيلة، وأن أفلاطون نفسه حينما أراد أن يوصل إلينا اعتراضاته على الكتابة، فقد عمل على كتابتها^(١). وما كان لرائعة أفلاطون الموسومة بـ: فيدر، التي تعد من عيون الفن الأدبي، أن تصل إلينا لو لم يقوم أفلاطون بكتابتها، ولما كانت ولدت من دون الكتابة. بلغت كل من محاورتي فييدر والوليمه أرفع فنون النثر المدروس بغية إرضاء الذوق. ولا نظن أن أحداً يمكنه تجاوزهما. لأنهما ذروة لا يمكن تصورها بعيداً عن اللغة المكتوبة.

لقد وضع أفلاطون، كأبي كاتب حريص على فنه، أفضل ما عنده في النهاية. فبعد انخراطه، على ما يبدو، في الرمال المتحركة لجدل لا نهاية ممكنة له حول أفضل شكل للغة: المحكي أم المكتوب، بلغ عمق المسألة، أي معرفة إذا ما كان هذين الشكلين الطبعية نفسها. وبما أن حكم القيمة وحده المعني، لم ينجح سقراط - أفلاطون تماماً بالإقناع. أسطورة توت Thôt، مخترع عدة فنون، منها الكتابة لا تخلو من الأهمية. فحينما تباهى هذا المخترع

1 - مرجع مذكور، تنظر أسطورة Thôt ٢٧٥ - ٢٧٥. تحتل البلاغة مركز النقاش لأنها فن الكلام بعد كتابته بامتياز، إذ لا يمكن تصوّر وجود بلاغة محكية. لقد ولى زمن النصائح العامة يمكن لشيخ المهنة تقديمها إلى المبتدئ، والانتقادات التي قد يوجهها إليه، فضاء تعليم البلاغي في المجهول. لا شك في أن شيشرون لم يكن يلقي خطاباته كما دبّجها للأجيال القادمة، لكن دراسته Rhetorique à Hermenus لا يمكن تصورها إلا على شكل عمل مكتوب.

بأنه منَّ على البشر بوسيلة تثبت اللغة وتحافظ عليها، ردَّ عليه الحكيم، ملك طيبة المصرية، بأن العكس هو الصحيح. فالذاكرة تضرر بسبب قلة الاستعمال؛ لكن استذكار شيء نعرفه يختلف تماماً عن استذكاره بعد قراءته في أحد الكتب. الفعل الأول هو فعلاً شأن الذاكرة، أما الثاني فليس سوى نوع من التذكُّر المبهم لحدث، وليس لفكرة.

بعد أن دفع أفلاطون - سقراط بحدسه بعيداً حول التمييز الحقيقي بين المستويين، قدم سقراط - أفلاطون حجة أو مؤشراً على ذلك يقوم على اختلاف الظرف بين الفكرة المحكيَّة والفكرة المكتوبة: فالأولى حيَّة والثانية جامدة. لذلك اعتبر أفلاطون الكتابة صورة للكلام. وهو ما يؤخذ عليه اليوم، لكن من دون فهمه تماماً. فأعمال الرسام كلها حيَّة ظاهرياً، لكنك لو طرحت سؤالاً على اللوحة، فلن تجيبك، وهو ما يصحُّ على الكتب أيضاً. بعد أن تُكتب الخطابات تكفَّ عن الكلام. أسألوها، وسترون أنها ستبقى غارقة في صمت أبدي، وإلا فسنتمتر في تقديم الجواب الثابت نفسه. لقد أحسَّ أفلاطون بضيق النص المكتوب وهو يسلم إلى أول قادم من دون دفاع، ويترك فريسة للمعنى المغاير الذي يعطيه له الشارح، «من دون أب يحميه، وعاجز عن الدفاع عن نفسه». هنا يتجذَّر الفرق بين الذكرين Souvenir في الفرق الأعمق بين الطريقتين في المعرفة، لأن الكلمة المكتوبة والكلمة المحكية طفلان يتيمان إلى عائلة واحدة، لكن الثانية هي وحدها الشرعية، أي «كلام المعرفة الحيِّ، الذي يملك روحاً حيث الكلام المكتوب ليس سوى صورته، بالمعنى الدقيق»⁽¹⁾. لكي نفهم أفلاطون هنا، ينبغي ألا نقارن المكتوب، كما يفعل، بل المتكلم الذي نسمعه مع الكتاب الذي نقرؤه،

1 - Phèdre, 276 AB.

إذ ثمة عالمٌ يفصل بينهما. ولنكرر قولنا: إنهما مختلفان من حيث النوع
.génériquement

لقد تحولت قضية التدرّجية Chronolatrie إلى شر يكاد يكون عاماً،
بحيث يصعب توضيح أن ما كان صحيحاً في زمن أفلاطون، لا يزال
صحيحاً في يومنا هذا. فما نطلق عليه اسم كتاب منذ غوتنبرغ لم يكن
موجوداً في ذلك الوقت، لذا لم يكن باستطاعة أفلاطون توقع أن أعماله
الكاملة ستطبع ذات يوم فوق ورق توراتي من قبل مطابع جامعة أكسفورد،
ومنشورات لابلداد La Pléade باللغة الفرنسية، بل إن بعض حوارياته
صارت متداولة في كتب الجيب، لكنه كان يعرف موقف القارئ. لقد قام
ديكارت من باب المجاز فقط بمقارنة القراءة «بالمحادثة المدروسة» من قبل
أفضل عقول الأزمنة الماضية، لأنه إذا كانت هذه العقول تكلمنا عبر كتبها،
فهي ليست بيننا لتسمع جوابنا، أو ترد على أسئلتنا. القراءة لا تتضمن
مخاطباً inter-locuteur لأننا نعرف أنه لا يوجد شخص ليقول لنا: إن
قراءتنا سلبية في أغلب الأحيان. لذا يمكن «سؤال النص» شريطة أن نقدم
نحن الإجابة.

تساءل القديس أغسطينوس عما تعنيه الكلمات الآتية: «في البدء خلق
الله السماء والأرض»، ثم يضيف: «موسى هو من كتبها؛ كتبها ورحل...
وهو ليس أمامي الآن. ولو كان كذلك، لأمسكت به وسألته وتوسّلت إليه
باسمك أن يكشف لي عن معنى هذه الكلمات، وسأصيح بسمعي
للأصوات المنبثقة من فمه. لو كَلّمني باللغة العبرية، فلن يكون لكلماته أي
وقع على أحاسيسي، ولن يصل شيء منها إلى عقلي. وإن كَلّمني باللاتينية،

سأعرف ما يقول، لكن كيف لي أن أعرف بأن ما يقوله صحيح؟»^(١) «بين يدي القارئ الحديث كتب عدة ليقراها، وهو على عجلة من أمره، وغالباً ما يقرأ ليريح ذهنه، ولتجزية الوقت. ولا يمكن أن نتوقع منه طرح هذا السؤال الحماسي، لمخاطب ليس المؤلف، ويحيب كل منا في النهاية بذاته، هذا إذا افترضنا بأننا سنقوم بذلك، من دون التأكد من تقديم الإجابة الصحيحة. لذلك نتوقف عن طرح الأسئلة. من هنا جاءت تسميتنا «للقراءة بأنها نقيصة لا عقاب عليها». لكن هذا لا يعني أنها تمرّ تماماً من دون عقاب. لا خطر من القراءة بهدف التسلية، أو إراحة الذهن، أو التعلّم. الخطر يكمن في أن نقرأ لكيلا نفكر. والخطر ليس متخيلاً، لأن كثرة القراءة عند البعض تمنعه من التفكير، وثمة «من أصابتهم القراءة بالخبَل». المرء لا يضع نفسه في حالة سلبية بإرادته، ويرغب فيها بوصفها استقالة من العقل الذي يتكل على الآخرين ليفكروا عنه. لاشك في أن القارئ يفكر أيضاً، لكن قليلاً، أي بأقل قدر ممكن، كمن يرغب بالاستيقاظ لكي يستمتع بلذة النوم.

إذا كان الأمر كذلك، لماذا نضاعف الأصل الحي بصورة جامدة؟ ها هنا أترك أفلاطون أمام منتقديه. الفيلسوف الحقيقي يستغني فعلاً عن الكتابة. فهو لا يعتني بحديقة الأحرف *Lettres* باذراً وزاراً إلا للتسليم. وفضلاً عن هذا «فهو لا يكتب أفكاره إلا لتكون شاهداً يحميها من نسيان الشيخوخة، سواء أكانت شيخوخته هو، أم شيخوخة مُسنّ آخر يتبع طريقه نفسه». ورؤية هذه الأفكار تنمو في نفسٍ أخرى غير

1 - Confessions, XI, 3, 5.

نفسه وسيلة نبيلة لقضاء الوقت، لكن الأكثر نبلاً، هو الاهتمام الجدي الذي يبديه الجليلي الذي، بعد أن يلتقي بروح قريبة من روحه، يبذر ويزرع فيها بمعرفته، كلمات قادرة على عيش حياتها الخاصة وتحمل البذار والثمار إلى كليتها Tout.

هنا لا يصيب سهم أفلاطون هدفه. قد لا يهتم كثير من اللسانيين بهذا النوع من المباحة الميتافيزيقية، وقد يكون مخطئاً في ذلك. لاشك في أن أفلاطون تسرع في اختزال الكتابة بدور المُسلي، أو تذكير في أحسن الأحوال. أنها أكثر من ذلك حتماً، لأنها الأداة التي تجعل العلم والحفاظ عليه، وتطوره وإيصاله إلى ما بعد الحدود التي لا يمكن تصوورها، أمراً ممكناً. وهي ما جعل حوارية فيدر ممكنة، وصير من هذه الرائعة كنزاً لأنواع الآداب كلها، ومنفعة عامة. لم يشهد زمانه ومكانه، تلك العظمة الحالية التي يتمتع بها «الأدب»، وجاءت الصحافة لتضاعف هذه العظمة. وهو ما لم يكن متوقعاً. ولو ضاع المكتوب لحدثت مصيبة. نعم مصيبة! لأن كثيراً من المكتوب فُقد، لكنها ليست المصيبة الكونية التي يمكن أن تقع في الوقت الراهن. لم يتوقع أفلاطون، بل لم يكن قادراً على توقع ما يمكن أن تكون عليه الكتابة من «جدية» في المستقبل، حيث تحوّلت، كالقراءة، إلى تزجية للوقت لمن يحبون القراءة أكثر من المشاركة في مأدبة. نحن، من بوذ الإشارة إليها، لا نستطيع أن نتصور تماماً الأهمية الخاصة للسان المكتوب. ولكي نتجح في ذلك، علينا أن نكون قادرين على تصوّر ما ستكون عليه صفحة كتبها إنسان لم يقرأ شيئاً، ويجيا بين أناسٍ ما قرؤوا شيئاً قط. كل هذا يستعصي علينا تصوّره. نحلم أحياناً بإنسان قد يكون الأخير. ولمعرفته بأن مجمل العلم والجمال والحكمة لم يعد موجوداً إلا من

خلال القليل الذي لا يزال يتذكّره، سيكون شاهداً جزئياً على تلاشيها المتدرج في ذاكرته. إنه كابوس فظيع، ولكنه قد يحصل - هل ينبغي القول: هذا ما سيحدث- في حال الإبادة المتدرجة أو المفاجئة للشيء المكتوب. ولا شيء يبرر لأفلاطون استهانته بهذا الأمر. لكن مؤلف حوارية Phédre لم يكن مخطئاً تماماً في ظنه بأن «أفضل الكتب ليست سوى استذكار لشيء معروف». الطريقة الصحيحة في الكتابة بالنسبة لإنسان يملك مبادئ الحقيقة، والجمال، والعدل، هي أن يقوم بنحتها، من خلال الحديث بها في نفوس من يصغون إليها. بهذا المعنى، يعد التعليم بالكلام فن الكتابة الحقيقي، لأن هذه المبادئ هي التملك الحقيقي لمن يعرفها، كما يملك الخلود Postérité المشروع أيضاً. إنه يملك أولاً، وقبل كل شيء الكلمة، والكلام الذي يتشكّل في كنفه ويتجذر، ثم يثمر في فكر مستمعيه⁽¹⁾. إنه موضوع لا ينبغي للحوار أن يتوقف حوله. حيننا نكون قد قلنا كل شيء، لا يسعنا أن ننكر على أفلاطون، أو على الحقيقة أنه إذا اقتضى الأمر أن تكون الفكرة ممكنة من دون الكتابة، فلا يمكن للكتابة أن تقوم من دون الفكرة. ومهما تكن الطريقة التي تتصور بها علاقة الفكرة بالكتابة، فإنها تبقى أساساً علاقة تبعية Subordination. وربما هي أكبر الثوابت الفلسفية الدائمة للغة، ولا يمكن لأي فونولوجيا أو تصويّية Phonomique أن تنفي ذلك. إن فيلسوف المستقبل، بما يملك من قوة الشباب، وعذاب الرغبة في المعرفة، وبمعزل عن كثير من الأشياء الجديدة عليه، أي الشيء الذي لا معرفة بعده، ينخرط في بحث يتوقّعه واسعاً، لكنه لا يتخيل للحظة واحدة، أن يكون بلا نهاية.

1 - Phédre, 278A, Ad sensum.

تعرف أفلاطون مبكراً على فلاسفة الشك، لكن أولئك الناس العاقلون لم يكونوا جديدين. فبعد أن برعوا في الإفادة من العيوب التي يعاني منها أي تعبير عن فكرة متشددة لنفسها، انتهى بهم الأمر إلى القول بعدم جدوى كثير من الجهود التي بذلتها عقول جيدة سبقتهم في البحث عن الحقيقة. ليس ثمة يقين في الفلسفة، ولا وجود للاحتتمالات. لكن كيف نحدد المحتمل إن لم يكن بالنسبة إلى المؤكد الذي نصّح، افتراضاً، بصعوبة بلوغه؟

إننا نجد في الكتب وحولنا الأذهان esprits العقلانية، الإيجابية التي تمهي نموذجها، في مجال المعرفة، بنموذج الرياضي والفيزيائي، لكن الوضعية تفسّر كل شيء علمياً، ما عدا العلم الذي تبقى، حتى إمكانيته، غامضة بالنسبة لها. وقد قرر ديكارت ألا يقبل أي يقين إلا اليقين الرياضي، لكنه سرعان ما تساءل حول كيفية معرفة إذا ما كانت الرياضيات صحيحة أم لا، فتناول القضية، وأدخل فيها ثلاث عبقریات فلسفية قوية، من دون الحديث عن العديد من السادة الأقل أهمية، للوصول إلى خلاصة هيوم Hume، الوحيد والمحبّط في عالم لم يستمع إلى أسئلته.

ثمة أيضاً الدين والزهاد mystique، لكنهم لا يقدمون فلسفة، لأنهم أعفوا أنفسهم منها، وربما يكونون هم المحقّقين في نهاية المطاف، لكن هذا ما لا يمكن معرفته قبل تجربته، ولا سيما أن الدين نفسه يخلص إلى القول بأن المعرفة الأكثر كمالاً من العقيدة تعدّ بمثابة سعادة قصوى. لقد كانت اللجنة بالنسبة لمسلم مثل ابن سينا، نموذجاً للفلاسفة والعلماء؛ أنها، على الأقل، اللجنة التي كان يتحدث عنها كفيلسوف، لكن ابن سينا شاعر حلم بعالم ما ورائي.

لكن أكثر المشاهد التي تثير حيرة صديق الحكمة (الفيلسوف) لا تكمن، في نهاية المطاف، في تنوع الأجوبة المترددة والمحبطة التي يكشف عنها تاريخ الفلسفة، بل في رؤيته لنشأة فلسفات جديدة، وهو الذي لا تمنحه الحياة سوى عمر قصير، فلسفات يقبلها إلى حد ما، عدد كبير من العقول بحيث يكون لها أنصار متحمسون، ثم نرى هذا اللهب العابر وهو يخمّد شيئاً فشيئاً كنار تنطفئ. وفكرة أنه إذا لم يتم العثور بعد على الحقيقة في هذا الوقت المتأخر، وكون أن فرص هؤلاء الفلاسفة الجدد في العثور عليها ضعيف، أمر لا يقلقهم. وهم ليسوا مخطئين تماماً، لأنهم لم يكتشفوها بعد، ولم تصبح بعد حقيقتهم. من الصواب إذاً أن يستولوا عليها، ويؤكدوا بقوة على أفكار تم اكتشافها مئات المرات، إذا اقتضى الأمر، عبر أولئك الذين عرفوها قبلهم. هؤلاء الذين، كما يقولون، رأوها بشكل سيء، أو عبروا عنها بشكل سيء. باختصار، أولئك الذين لم يكن لهم الحق في رؤيتها قبل مجيء عقول جديدة باكتشافها. علينا ألا نلوم أحداً، فالحقيقة متعة سارة بحيث نلتمس العذر لمن يكتشفها إذا ضحى من أجلها بالحقائق الأخرى. وهذا يشكّل «منظومة» يعدّ صنعها من أكثر الأشياء تسلية للفيلسوف. أما أستاذ تاريخ الفلسفة فيعمل على تفكيكها ليرى «كيف تكوّنت»، و«كيف تعمل» و«ماذا تحوي في داخلها».

لكن ليس هذا هو المهم في ذلك التاريخ، بل المهم هو منظر الفشل الجماعي الذي يتمثل في الجدل الفلسفي منظوراً إليه في مجمله لدى مقارنة هذا الجهد العظيم والرائع بنتيجته. وهي نتيجة غير معدومة، لكنها تترك في النفس شعوراً بالإحباط. هذا لم يؤدّ إلى التقليل من حب الحكمة. ولا يأسف الفيلسوف لأنه كرّس حياته من أجل الفلسفة. بل على العكس، تراه يشعر

بأن حياته ينبغي أن تكون أطول، فيخصصها أيضاً للبحث، كما لو كان يسعى إلى خيرٍ يشعر بعدم القدرة على تحقيقه من دون القبول بألم التنازل عنه. تضاف إلى هذه التجربة تجربة أخرى. بمقدار الإصرار على متابعة البحث حتى بلوغ المبادئ الأولى، تزداد الفرص في ملاحظة أن الفلاسفة القدامى قد واجهوا هذه الأسئلة الحاسمة، ولم ينتبهم اليأس من العثور على الإجابة فيها فلاحظوا، بشعور القريب منها، صعوبة لا يمكن تجاوزها في صياغتها.

رسالة أفلاطون السابعة شاهدٌ على ما نقول. وبصرف النظر عن مؤلف هذه الرسالة، مع أنه لا يمكن لغير أفلاطون أن يكتبها، فهي تتضمن مقطعاً طويلاً ينبغي على كل فيلسوف (صديق الحكمة) أن يتأملها مبكراً، ولا سيما أن من يسعى إلى فهمها لا يحتاج إلى ممارسة مسبقة للفلسفة.

يقدم أفلاطون نفسه في هذه الرسالة بوصفه مكلفاً بإيصال الفلسفة إلى آخرين بعد أن تمكّن هو نفسه من اكتسابها. وهي قضية يعرفها كل أساتذة الفلسفة. ما يسرده أفلاطون عن خيياته، والأسباب الكامنة خلفها، لاتزال هذه الرسالة مفيدة حتى الآن. وقد تكون فائدتها اليوم أكثر من أي وقت مضى، في زمن كثرت فيه العلوم وقلّت الحكمة. ثمة أشياء كثيرة مفيدة وصحيحة تضمنتها هذه الرسالة، لكنني سأقف عند هذه الملاحظة التي تتحدث عن عدم جدوى الكتابات الفلسفية. يقول المؤلف: «لم ولن أكتب أبداً حول هذا الموضوع، لأنه غير قابل للعرض كما تُعرض فروع المعرفة الأخرى. لكن بعد أن استفضت في الكلام عنه، وقضيت حياتي برفقته، قد ينبعث نور مفاجئ في الروح من هب انبثق عن هب آخر، ثم راح يتغذى

من ذاته». فلو كان قادراً على هذا، لما تخيل مهمة أجمل من إيصال هذه الحقائق بالغة الأهمية إلى الآخرين «لكن هل يمكن كتابة هذه الحقائق وعرضها بطريقة مرضية؟».

لا يزعم أفلاطون أنه أول من طرح هذا السؤال. بل تراه، على العكس، يعترف بوجود حجة متينة ضد من يخاطرون بتسجيل آراء فلسفية مكتوبة. وهو نفسه لم يرق إلا بتلخيص هذه الحجة.

تقتضي معرفة الشيء، إذا كان حقيقياً، توافر خمسة شروط. الشرط الأول: يقوم على توفر الاسم. فمثلاً، الدائرة، هي أولاً، «شيء نتكلم عنه»، وبالتالي نسميه، واسمه هو ما فرغنا من قوله توأ.

الشرط الثاني: هو التعريف. يتكوّن هذا التعريف من أسماء وأشكال لفظية. وقد نعرّف ما يمكنه أن يحمل اسم *rond*، أو *annulaire*، أو *Cercle*، على النحو الآتي: «تتكون الدائرة حينما تكون المسافة بين كل نقطة من محيطها وبين المركز متساوية. ونشير، عرضاً، إلى أننا حين نبحث عن شيء حقيقي لا بدّ من البدء «بتعريفه الاسمي»، وهو ما سار عليه أرسطو، والأرسطية المدرسية في العصر الوسيط.

في المقام الثالث: تأتي صورة الدائرة التي يمكن كتابتها، أو محوها كما نريد، فوق سبورة سوداء بالطباشور، أو تشكيلها وتقطيعها، ثم تفتيت الأشياء إلى قطع لا يمكن لأي منها بلوغ الدائرة نفسها، لأنها تنتمي إلى نوع آخر يختلف عن الدائرة.

رابعاً: تأتي المعرفة الفكرية والرأي الصحيح حول هذه الأشياء: معرفة ما هي الدائرة في حد ذاتها، وليس الصور المادية التي يمكن أن نقدمها

عنها، وتضم إلى هذه الرتبة، كل ما يوجد في الفكرة بخصوص الدائرة، الذي يختلف طبيعته بهذا، عن الدائرة المادية مثلما يختلف عن الصور وتعريفها واسمها.

في المقام الخامس: تأتي الدائرة نفسها، أي موضوع ما لدينا من معرفة حقيقية عنها، بوصفها الكائن الحقيقي الذي نخلع عليه اسم دائرة. وهو غالباً ما يسميه أفلاطون، في مواضع أخرى «الدائرة بذاتها، وبوصفها دائرة». نستنتج مما سبق أن تعقل intellection الدائرة هو أكثر ما يشبه الدائرة بذاتها، والأقرب إلى طبيعتها الحقيقية. أما الأشكال الأخرى للدائرة فتبقى الأكثر بعداً عنها (342.a-d).

ينطبق هذا التمييز على موضوعات المعرفة كلها، كالخط المستقيم، والدائري، والألوان، والجيد، والجميل، والعادل وكل الأجسام الطبيعية الحية أو غير الحية، كما ينطبق على الأعمال التي نمارسها والجمود الذي بصيغنا. إذا لم نكتسب معرفة الشيء تبعاً للطرائق الأربع الأولى التي سبقت الإشارة إليها، فلن نستطيع بلوغ الطريقة الخامسة أي الشيء نفسه «بذاته ووفقاً لذاته». هنا يسرع أفلاطون إلى خلاصته التي ينبغي تأمل كلماتها: «فضلاً عن هذا، تسمى كل واحدة من تلك الصيغ الأربع الأولى إلى توضيح ما تشبهه كل واحدة منها، وليس الشيء كما هو، وذلك بسبب ضعف اللغة. لذا فإن أي إنسان ذكي لا يلجأ إلى صياغة رؤاه الفلسفية من خلال اللغة، ولا سيما تلك التي لا نعود قادرين على تغييرها، مثل اللغة التي نسختها على شكل أحرف» (343a).

هذا التراجع أمام الكتابة بوصفها شكلاً للغة، والبعيد كثيراً عن الفكرة المحضنة، يتطلب منا تفكرات طويلة. ترى، لماذا تخشى الفكرة هذا التثبيت fixation بحيث تصبح، من الآن فصاعداً، غير قابلة للتلف⁽¹⁾، إن لم تكن الكلمة الصوتية غير قادرة على ترجمة الفكرة بشكل نهائي أبداً، وتبقى دائماً مستعدة لتستدرك نفسها وتصحيحها والإفصاح عنها ربما بشكل أفضل، وفي كل الأحوال، بطريقة مختلفة؟ لأن عدم ملاءمة الكلام للفكرة جذرياً يصبح واضحاً ومحدداً في الكتابة بشكل دائم. الفكرة ولاسيما فكرة أفلاطون تتمرد على هذه الخيانة النهائية التي لا تعوّض، وتتيح لأول عابر إعطاءها المعنى الوحيد الذي لا يتصوره إلا هو، ويضيف: لقد كتبها [الفكرة]! الأخطر من ذلك، هو أن الفيلسوف يخون فكرته بكتابتها، لأنه يبدو في كل نقطة من خطابه، بأنه لم يفكر إلا بما كتبه، بينما كان يفكرة بأشياء أخرى كثيرة، بل إنه فكر بما يكتبه كما كتبه، على الرغم من أن نصه ربما، أو حتى

1 - تستعيد الرسالة السابعة هنا موضوعاً وجدناه مطوّراً في 275d, phédre. ويبدو أن السيد ديريدا رأى أن هذا المقطع ينطبق على علاقة الكتابة باللفظ Vocabulaire. وربما أكون مخطئاً بشأن معنى المكتوب عند السيد ديريدا نفسه (Delagrammatologie, ص ص 58 - 59). على أي حال، بعد أن طلب مني إعادة قراءة هذا المقطع من حوارية فيدر، لم أتمكن من فهمه بوصفه خاصاً بعلاقة العلامة المكتوبة بالعلامة المحكية عموماً (علاقة الكتابة بالكلام)؛ إنه يخص بشكل مباشر وفوري علاقة الخطاب المكتوب، بالخطاب المحكي، أو كما يقال اليوم، بالمطبوع. لم يكن نفور أفلاطون من المكتوب لا يقارن بنفوره ربما من الكتاب، حتى لا نقول شيئاً عما أصابه من تسطيح من قبل الطباعات الشعبية، والدوريات، والمختارات digest، لكن الكمية ليست هي المقصودة هنا، ما تشير إليه كل من فيدر، والرسالة السابعة، هي حالة التخلي الرباني Déreligion عن الكلام المكتوب الذي ترك في مواجهة مصيره، قد ترك لعدم الفهم الممكن من قبل الجميع، لأن والده ليس موجوداً للدفاع عنه. إذا اقتضت الحاجة، فإن الإنسان قادر على التعبير عن نفسه، أما الكتاب فلا يستطيع تفسير نفسه.

من المحتمل، لا يمثل سوى أحد الجهود العديدة التي بذلتها الفكرة للتعبير عن نفسها. الدرب الذي يقود الكاتب من فكرته إلى كلماته ليس آمناً، كما أن الدرب الذي يقود قارئ كلمات الكاتب إلى فكرته أكثر غموضاً أيضاً، وهو ما يكفي لتفسير الصمت المبكر لبعض الفلاسفة، بل وبعض اللاهوتيين أيضاً حيث يقول سان توما: Videtur mihi ut palea (كل ما كتبه أشبه بالقش).

إن إمكان وجود العلامة اللفظية بالنسبة للفكرة أقل بقليل، ويكون مرتفعاً بالنسبة للفكرة، ولا شيء يمنع من تسمية ما نسميه مربعاً بالمستدير، وتسمية الخط المستقيم بالمنحني. أما بالنسبة لمن يستمتع بإعطاء الأشياء أسماء مضاداتها، أو اللعب بالكلمات، لا شيء أقل ديمومة من الاسم. لكن مهما اختلفت الطرائق التي تتبعها في تسمية الدائرة، أو الأحمر، أو العدالة، فلن يغير هذا كله من طبيعة ما تعنيه هذه الأسماء.

قلنا: إنَّ كلاً من الصورة والتعريف يأتيان بعد الاسم، لكن طبيعة الصورة تختلف عن الجوهر: فصورة الدائرة ليست من دون علاقة بمكنة مع عدة صور للخط المستقيم، مثل الخط القاطع Sécante، والوتر Corde، وخط المماس tangente. أما الدائرة بذاتها فلا علاقة بمكنة لها بالخط المستقيم، لأن جوهرها بعيد عن جوهر الخط المستقيم: الدائرة بذاتها ليس لها مماسات. أما من جهة التعريف، فيتكوّن أيضاً من أشكال لفظية وأسماء تشبه تلك التي أتينا على ذكرها. زد على هذا، فإن سبب الخطأ يظلّ موجوداً، سواء تعلّق الأمر بالاسم أو بالتعريف أو بالصورة، فنحن نسعى إلى تعريف ماهية الشيء، وجوهره، ونعرّف أو نسمّي إحدى صفاته بدلاً منه. لكن لا

يمكن البرهنة على أن الصفة قابلة للبيان، وبما أنه يمكن الاحتجاج على بينة témoignage المعاني دائماً فهي تترك من يتحدث عنها أخيراً في خطرٍ داهم .
إذاً، الفيلسوف يتجاوز التعابير الأربعة الأولى للفكرة، ويتشبث بالخامس بوصفه موضوع اهتمامه. هنا، يجد أفلاطون نفسه في مواجهة قضية يعرف الفلاسفة أنها غير قابلة للحل، لكنه أصرَّ على طرحها وهي: كيف نفكر في الموضوع المعقول intelligible كما هو بذاته بمعزل عن الفكرة؟ سيقال، من دون شك، أن السؤال يفقد جدواه نظراً للتناقض الذي يكتنف هذا المشروع. هذا صحيح، لكن الموقف المغاير، ليس أقل استحالة، لأن تصوّر الموضوع بوصفه مختلفاً عما هو عليه في الواقع يعني عدم تصوّره أبداً. أي إننا نتصوّر شيئاً آخر بدلاً عنه، وإذا كان هذا الشيء الآخر، كما ترى المثالية، متوجّاهاً للفكرة، فإن الفكرة لا تعرف أبداً سوى نفسها، محرومة من هذه السلطة المباشرة على كينونة الآخر، بوصفه آخر، لكنه، بحسب مع ذلك، بأن الإحساس يحتاجه.

إذا رفضنا اعتبار هذه التجربة باطلة، لا بدّ من القبول بأن القليل من معرفة الآخر ممكن، لكن المشكلة تصبح عندها معرفة كيف ننقل إلى الآخرين تلك المعرفة القليلة التي لدينا عنهم؟ وكيف نتواصل؟ ومن يحاول ذلك سرعان ما يقتنع بعجزه، وإذا أصرَّ، يعرّض نفسه للسخرية. وصف أفلاطون الحرج الذي يصيب الفيلسوف الذي لا يحذر من التحدث عن أي جوهر كتابية، أو كلاماً أو إجابةً على أسئلة. بأنه ليس سفسطائياً تمرّس قليلاً في النضال الجدلي، وإيقاع خصمه لا يجعله يبدو في عيون الموجودين إنساناً لا يفهم شيئاً من الأشياء التي يتكلم عنها أو يكتب فيها. الآخرون لا يدركون دائماً «أن فكرة الكاتب أو المتحدث خاطئة، بل هي الطبيعة المختلّة

لكلِّ من الأدوات الأربع» (d 343)، لا يمكن للكلمات والتعاريف، والصور ولا حتى التعقل *intellection*، مع أنه الأقرب إليه والمرتبط به ارتباطاً وثيقاً، أن تحقق الإدراك المرغوب للجوهر المعقول الذي نسعى إلى معرفته. ما يحدث هو أنه، لكثرة التحرك من إحدى هذه الوسائل إلى الأخرى، فإن الذهن المستعدّ بطبيعته لهذا النوع من المعرفة ينتهي إلى أن يولد بذاته النتيجة المتوخاة. وهذا هو الحكيم. مع ذلك، علينا ألا ننظر بأنه إذا بلغ هدفه، سلباً أو إيجاباً، يرتكب خطأ أن يعهد إلى الكتابة بنتيجة جهوده.

ولم تراه يُقدم على ذلك؟ فالحقيقة النهائية تعبر عنها بضع مجمل بالغة القصر، ولا يحتاج إلى مذكرة ليتذكرها، لأن من أدرك المعقول لا يتعرض لخطر نسيانها أبداً. وكذلك بالنسبة لإيصالها للآخرين لأن الحقيقة لا تخرج من الكتب. إنها تنبثق من الاحتكاك بأذهان صُنعت لأجلها، بعد جهود طويلة لضغط وسحق الأسماء، والتعاريف والصور، كبرقٍ مفاجئ لا يلعب في أي ذهن آخر. إذا تم إدراك المعقول على هذا النحو فلا يعود قابلاً للنقل، وهو ما يعرفه الفيلسوف. لتعد إلى ما جاء في حوارية فيدر، حيث يخلص مؤلف الرسالة السابعة إلى أن «أي عقل كبير يعالج موضوعات أكثر رفعة يتحفظ في عرضها خوفاً من سوء نيات الناس وعدم فهمهم لذلك تراه يضعها مكتوبة». حينما نرى مكتوباً من أي نوع كان، كالقوانين التي صاغها أحد المشرّعين، أو غيره، «يمكن أن نكون واثقين بأن مؤلفه قد وضع فيه أثمن ما عنده». فإذا كان هذا المؤلف يتمتع بعقل كبير، فلا ينبغي الشك بأنه وضع كنوزه في أعلى مستوى ممكن» (C 344).

لا يقرأ أحدنا هذه الكلمات، التي لا وهم فيها، لأعظم من خطّ كلمة فلسفية عرفها العالم بدون تأثير. وهي توضح بعض المظاهر المحيرة في

عمله. ليس هناك «فلسفة لأفلاطون» إلا تلك التي وضعها له، أسبوعاً بعد أسبوع، ذلك الكفيف المقدام فيكتور بروشار (V. Brochard)، وهو حوار يكرر سؤالاً يأتي جوابه بعد ثمانية أيام في حوار آخر. كانت الأساطير نفسها تندرج في فلسفة المثل idées [الأفكار] هذه، كما لو لم يكن معناها النهائي بأنه يجب الاكتفاء بالصور، لعدم القدرة على إدراك المعقول الواقع خارج اللغة في اللغة. لم يترك لنا سقراط شيئاً مكتوباً، وبرع أفلاطون في إنهاء حواراته من دون اختتامها، وقد رأينا منذ ذلك الوقت، الكثير من العقول النيرة التي أضناها حب الفلسفة، وهي تلوذ مبكراً في الصمت: إذ أخفى مين دو بيران Maine de Biran كتاباته؛ وأنهاك كل من رافيسون Ravaisson، ولاشوليه Lachelier، وبوترو Boutroux نفسه في تحضير أطروحة دكتوراه، وهجروا التعليم للتذرع بالقيام بواجب هام. برغسون نفسه، تراجع سنة بعد أخرى في لحظة تسليم أفكاره النهائية للجماهير بعد أن ناضل بشجاعة للحديث عما لا يمكن قوله indicible، وسكنه هاجس الخوف المسبق مما سيفعل المستقبل بكتاباته. بمعزل عن الكلام والمكتوب، المحكومان بالتعدد، كان يبحث عن الحدس الذي يجعل الفلسفة «فعالاً بسيطاً»، أو سبراً في الأعماق التي يكتب أو يحكي عنها، فلا تسلّم إلا ما تحمله إلينا من بقايا طيبة للتلاميذ والمؤرخين. وهو ما كان يعرفه ذلك العقل الكبير فقال: «إنَّ المعلم، بوصفه بصوغ ويطوّر ويترجم ما يحمله إلى أفكار مجردة، تلميذ إلى حد ما، إزاء نفسه». لكن ألا يجد الفيلسوف نفسه، بنفسه، وما دون مستواه en deça de lui-m، سابق على اللغة، نخرج منه ما إن نتحدث عنه ولا نعود إليه إلا إذا صممتنا؟

لقد كان برغسون محقاً في بحثه عن العامل الميتافيزيقي في الفلاسفة وليس في الفلسفات. مع هذا، لا بد من إضافة إنه ليس من باب المصادفة أن يخضع كثير من الفلاسفة للحاجة إلى التعبير من خلال فلسفة ما. فما لا يمكن قوله هو اندفاع لا يُقاوم بغية التصريح عن نفسه في آنٍ معاً. يتساءل أفلاطون في رسالته السابعة كيف يمكن لعقل رفيع أن يقدم للجمهور أثنى ما لديه من فكر مكتوب فوق ورق مألّه التمزق؟ ومع ذلك فقد كتب «فيدرا»، و«الجمهورية»، و«الوليمة»، وحتى «القوانين»، وهو، كما يقول، نمط مكتمل لهذا النوع من الأفكار التي يطيب التفكير فيها ولا تطيب كتابتها. تُرى ما هذا الغليان الخفي الذي يجتاحنا، وضجة اختلاجه المتلبسة الحاشدة، لكنه لا ينقل كلاماً؟ ولم علينا التكلم لدرجة أن الكلمة الإلهية نفسها أرادت أن تتحول إلى جسد فسكنت بيننا؟ الغموض لا يوضحه غموض أكبر منه. والغموض بالأساس هو ما لا ينبغي الكشف عنه. إنه يسكتنا، ويسكن انفجار اللغة المجهول، ولا يكافئ الفكرة التي تنبثق معه، ولا يتوقف عن الانبثاق منها. وحينما تأمل برغسون درس أفلوطين، هذا الذي كان عزيزاً جداً عليه كما لو كان وجهه الآخر، أسفراً لأن هذا اليوناني عدّ الانبثاق بمثابة سقوط، كما لو كان السقوط عاجزاً عن أن يكون انبثاقاً. لكن أفلاطون لم يكن مخطئاً حينما رأى في المتعدد صورة أدنى من الواحد، أو في الواحد، أي الخير، مصدراً ثابتاً للمتعدد. ما الذي كان يمكن أن يكون عليه هذا النبع الذي لا ينضب فينا، ويتنشر دفقاً من الكلمات العاجزة عن إفقاره؟ كل الميتافيزيقيين الكبار يقفون مع أفلاطون على حافة هذا النبع، وينضمّ إليهم عنده شعراء الليل والظلمة، لأن نبع شعرهم ليس سوى نبع اللغة نفسها عند منبعها. كان مالارميه يقول: «لا بدّ

من وجود شيء خفي في أعماقنا»، و«أؤمن بشيء عسير على الفهم، دالٌّ مغلقٌ ومخفي يسكن المشترك»، فما أن تلقى هذه الكتلة الغامضة فوق الورق «تراها تختلج، كالإعصار الحريص على خلع الظلمة على أي شيء بغزارة ووضوح». ولأن مالارميه أراد التواصل مع الليل الذي تنبثق اللغة منه، فقد عاد لإغراقها فيه. بعد أن أنك مالارميه «من استخراج طبقة الوضوح»⁽¹⁾ التي لا طائل منها» والتي يتطلبها أيّ مكتوب، التحق بأفلاطون الرسالة السابعة بما فيها من صمت متعالٍ. لكن الصمت نفسه لا يمكن أن يوجد من دون لغة.

كان الهاجس الدائم لدى مالارميه المتمثل في إبعاد الكلمات عن بعضها من خلال «فراغات» وتوزيعها بطريقة محسوبة فوق الورقة المطبوعة، كان يتفق مع ما أشرنا إليه بوصفه إحدى أولى العمليات التحليلية للكتابة. وهو صحيح لدرجة أن من يعرف الكتابة يتخيل نفسه، بطبيعة الحال، وكأنه ينطق جملاً مكتوبة، ويكتب جملاً منطوقة، مع أن هاتين المنظومتين من العلامات مختلفان عن بعضهما في كثير من السمات. فمن يتعلم لساناً أجنبياً لا ينجح غالباً في فهم جملة إلا إذا تصورهما على شكل كلمات متمايزة ومكتوبة طبقاً لقواعد هذا اللسان. و«فهم» هذا اللسان يعني له / تمييز الكلمات عن بعضها بالتحديد. هذا التحليل الخطي *Scripturale* سرعان ما يصبح ضرورياً لكل واحد في لسانه الخاص به. ما إن يريد بناء جمل تقوم على اقتران المفاهيم وانفصالها، تراه يتجاوز الصيغ التبيينية *ostensives* التي لا تُظهر سوى الأشياء. وهما صيغتان للدلالة متداخلتان تداخلاً وثيقاً.

1 - Mallarmé, «le mystère dans les letters», *Ceuvres*, Pléiade, P. 383.

الغموض الذي يكتنف اللغة قد يكون عنواناً - بالغ الجمال - للمكتوب الحالي.

وثمة أولوية مطلقة للمحكي على المكتوب من حيث الأصل، لكن ثمة أولوية نسبية للمكتوب على صعيد نقد المحكي.

كان بوسع أفلاطون، الذي كان بحاجة إلى الحجج، لكنه يفتقر إلى الخبرة في ميدان التاريخ الأدبي الذي تمكن منه الحديثون، أن يجيب نفسه لو عاش في أيامنا، ليس ليناقض نفسه، بل لكي يعوّض حقيقته بحقيقة أخرى. لكن العمل الأدبي لا يبقى من دون مرجعية حتى وإن كان يتيم الأب. وقد عرّف فرانسيس بيكون «F. Bacon»، بفطنة لم تحفّ على سانت - بوف « Sainte Beuve -»، مسبقاً المكانة التي قد تكون لتاريخ الأدب الذي يمكن تصوّره بمثابة استجابة لنداء أفلاطون لنجدة الكتابة المحرومة من المدافع الطبيعي عنها، بعد أن كانت هذه المكانة فارغة في زمنه. إن التاريخ الأدبي الرفيع القائم، بنحو خاص، على نقد الجمال، الذي يتسمّ سانت - بوف سدّته في فرنسا حتى الآن، يمكن عدّه بمثابة الوجه الآخر من ثنائية dyptique يشكّل الجدل في فييدر والرسالة السابعة وجهها الأول.

التاريخ الأدبي، مثله مثل اللسانيات، يسعى تدريجياً إلى أن يصبح علماً. كما يسعى، على غرار اللسانيات القائمة على «لغة منزوعة المعنى» لا تعود عندئذٍ لغة، إلى أن تكون موضوعات دراسته قائمة على «الأعمال الأدبية بمعزل عن جمالها». وهو عمل مشروع، يفتح نجاحه أمام النقد الأدبي الرفيع مجالات بحث كان يمكن لها أن تبقى مغلقة أمامه. ليس لدينا كثير من النيات الحسنة لكي نؤمن لليتيم الذي يشفق أفلاطون على مصيره، أكبر عدد ممكن من الصداقات الواقية.

هؤلاء الأصدقاء كلهم ليسوا دائماً طيبين. بل ينبغي وجود قانون يمنع وضع نوع معين من التعليقات على الروائع التي يعرضها جماها إلى هذا

النوع من التكريم. لكن كم من الأصدقاء الأوفياء، المتحمسين وحيث يستحق الكثير منهم أن يحتفلوا بهذا الطقس الذي يعود إلى مئات السنين، وأحياناً إلى آلاف السنين، فعملوا على أوابد فن الكتابة! هذه العائلة الروحية من المعجبين لا تقي موضوعات إعجابهم من النسيان والموت فقط، بل تقدم إليهم وجوداً لاحقاً أيضاً، لكنه وجود حقيقي وحاضر دائماً، يحيا على طريقته لأنه يتغير، ويدين بديمومته إلى الكتابة. إينيا Enea وفيرجيل، وبياتريس ودانتي ليسوا ما كانوا عليه في الواقع، أو في خيال مؤلفيهم فقط، بل ما كانوا في أذهان قراء الإنيا Eneade والكوميديا الإلهية أيضاً. ولا يزال سانت - بوف وملهاته الأدبية يقدمان لنا اليوم جوهرهما إضافة إلى جوهر كل من راسين، وبوالو، ومولير وكثير من الكتاب الذين نحب قراءة أعمالهم. ونحن لا نحب قراءة ما كتبوه فقط بل ما قاله عنهم هذا القارئ المتميز أيضاً.

كان لسانت - بوف خبرة شخصية واسعة بحيث لم يتصور وجهي المسألة. فقد شعر، مثل أفلاطون، بحالة التخلي حيث يترك الكاتب فكرته، لمجرد أنه يتوقف عن التحدث بها إلى نفسه ليقوم بكتابتها. إنه يحذر بها المؤلفين ممن تنتظرهم الشهرة بقوله: «إحدى أكبر أباطيل المجد الذي يبدو أصدقها، بما فيها المجد الأدبي، أن من أناره... تغييركم إلى حد ما، وتشويهكم، ولا يتحقق الإعجاب الكبير بالمستقبل إلا بهذا الثمن، وهو أمر لا نستطيع الكتابات شيئاً إزاءه. فنحن نفسرها، ونعقدّها، ونعذبها. فلا تعودوا تنتمون إلى أنفسكم... فيؤثر فيكم كل جيل ثم يعود للتأثير فيكم كما يريد. ويستمر بهذه القرينة ليختتم قوله: «فإذا بدا هذا الجيل أنه يضعكم في أعلى المستويات، يا أرواح العقول العظيمة وأشباحها، فلا تتباهوا بذلك،

لأنكم لم تعودوا أنتم، إنه هو الذي تحييه الأجيال القادمة فيكم، ولا يعود اسمكم سوى لافتة ورمز».

لكن لاشك في أن سانت - بوف، وهو يفكر في كل ما قام به من عمل حسن، وقدم أفضل ما لديه في استمرار شرحه لكتابات الآخرين، سرعان ما يضيف رأياً معاكساً: «لنعرف جيداً أن الزمن يحولنا إلى مساعدين، ونصف مبدعين في هذه الأنماط المكرسة التي ما إن تنال الإعجاب حتى نستمر في ترجمة بعضها وتغيير نفسها. ونضيف إليها بقرار منا نيات لم تكن لدى مؤلفها قط، كتعويض عن تلك التي كانت لديه، ولا نعرفها»⁽¹⁾.

قد نتقد مطولاً هذه المواصلة للذات التي يقوم بها ناقد لا يواسيه بأنه ليس سوى ذلك، من دون جدوى. لكن حينما تبلغ المواصلة هذا المستوى، يصبح النقد الأدبي نفسه إبداعاً أدبياً، وتكمن قيمته بذاته وتضاف إلى الأعمال التي يساعد على قراءتها بشكل أفضل كعمل يستحق أن يُقرأ لذاته، بل تراه يدخل في نوع من المحادثة العامة بين المتخاطبين الأحياء منهم والأموات الذين يتحدثون من دون أن يجتمعوا مع بعضهم أبداً، حول مبدع رفيع لا يدل على حضوره سوى عمله، ولا يستطيع الاستمرار إلا في الصمت، كما في إحدى ألعاب التسلية حيث يتبادل الشركاء أحاديث مكتوبة من دون كلمات منطوقة⁽²⁾. يختار كل واحد هنا أولئك الذين يريد

1 - Sainte - Beuve, Vouveaux Lundis, Paris, 1807, t. VII, PP. 35 - 37.

2 - قد يستغرب البعض أني لا أعتبر اهتمامي لعمل مارشال ماك لوهان M. Mc Luhan الذي كان لعبقرية مؤلفه وإبداعه سبب في نجاحه الذي يستحقه: Understanding media: The Extensions of Mans, A signet Book, 1966; The medium is the message, A La Galaxie Gutenberg, وباللغة الفرنسية. Bantona Book, Série Non Fiction, sd Mame, 1968. هذه الفكرة الغريبة والمثيرة هي من تلك الأفكار تشبه من يقع في مصيدة محببة،

التشارك معهم بملء حريرته: فيتشارك راسين مع سانت - بوف، ودانتي مع ميشيل باربي «M. Barbi»، وكييس «Keates» مع ديوس «du Bos»، وهو يرافق فقط بفكرته الصامته محادثات أصدقائه المختارين. مجتمع بأكمله يتكون ويتفكك بالتناوب ويستمر عبر السنين، وحتى عبر القرون، من دون أن يستطيع الزمن أن يفرض عليه عبارة مُتوقّعة، ولا يمكن تصوّره بمعزل عن حضارة الكتابة.

قد لا تبهرنا كثيراً قراءة محاوره غورجياس «Gorgias» الموسومة كإحدى روائع المسرح الفلسفي. فهي كوميديا يتجدد سحر أحداثها الفكرية أمام قارئ وحيد يعمل على تصوّرها. أول ما يدهش فيها، هو كمال الإنشاء الأدبي، واستمرارها بعد عشرين قرناً على كتابتها، وذلك بفضل منظومة مُبتكرة من العلامات الصامته لا نعرف تماماً كيف نُطقت في ذلك

تدعو إلى التساؤل عما إذا كانت حلقاتها حقيقية أو مُتخيّلة. الفكرة الأصلب، تبدو كأننا نخرج من عصر يتفوق فيه النقل الشفهي للفكرة، ولا سيما بفضل رسائل الاتصال الجماهيري. ربما يعتقد ماك لوهان نفسه (ربما بسبب دقته المتناهية) بمثابة نبي عصر جديد وثقافة ذات شكل جديد، عصرٌ، مازلنا نتصوّر أنفسنا في عصر المطبعة والكتاب، ندخل فيه ونحن نتراجع إلى الوراء من دون أن ندرك ذلك، وليس عندي سوى اعتراض واحد على هذه الأطروحة، لكنها من الضخامة بحيث يصعب علينا تصديق أن ماك لوهان لم يدركها؛ وإذا أدركها، فهو يظن نفسه بأنه جدّي تماماً في مشروعه هذا، ذلك أنه، للإعلان عن مجرّة غوتنبرغ، فقد لجأ بنفسه إلى الكتاب، بل إلى كتبٍ يبيع منها آلاف النسخ، ولكي يستكملها، أطلق مجلة تعدّ أروع وسيط لجوتنبرغ بامتياز. هذا الانتصار العظيم للمكتوب والمطبوع على الشفهي والمحكي يعد بمثابة رفض نهائي للأطروحة المركزية التي وضعها المؤلف، وكان يستحيل عليه نشرها لدى عامة الناس من خلال وسائل الإعلام التي أعلن بأنها ستحل محل الكتاب. ومن ثم فإن مجربته الشخصية تقوم على الأولوية المطلقة للكتابة في مجال نشر الأفكار. وكان عليه أن يجعل نفسه مقروءاً لكي يسمعه الناس. ولن يمكنه أي إعصار من تخليصه من مصيدته التي نصبها لنفسه.

الزمن الغابر. وتبقى فكرة أفلاطون الذي أبدعها مفهومة تماماً، ليتمكن هذا العمق والدقة، والبهجة الطائرة فوق ذروة العقل، وهذا الانفعال الروحي لهذا النوع النادر الذي هو الانفعال الفلسفي، من الانبعاث والانتقال من ذهنه إلى ذهننا. إن الفكرة التي ولدت محاورة غورجياس منها ذات يوم، مهما كان بعيداً، لا يزال حاضراً. ولو قدر لأفلاطون النظر إليه اليوم، فلن يتردد أبداً في التعرّف عليه. بعد أن نشأت اللغة المكتوبة من اللغة المحكيّة، وتلازمتا، استمرت اللغة المكتوبة بإيلاء اللغة المحكيّة مكانة الإمبراطورية ضمن إمبراطورية، وكما لذ دائم لأكثر أعمال العقل واقعيّةً وجمالاً. إنه مجال مقدس وشبه إلهي، بالمعنى الدقيق للعبارة، لأن المحكي يدوم في المكتوب، وفي المحكي يحيا العقل، وهو شاهد على أن لدى الإنسان قوة إبداعية تفوق الإنسان.

ما أقلّ أصحابنا السائرين اليوم فوق دروب الميتافيزيقيا، لكننا لا نجرؤ على تذكيرهم بكلمة القديس أغسطينوس: «حينما تعقل هذه الأشياء فلإن كلمة الله في قلبك»⁽¹⁾. لكن الإنسان الحديث لا يعقل أبداً هذه الأشياء: إنه يستحجم في الإلهي من دون أن يدركه.

1 - Sant- Augustin, in Joanmis evengelium, I, 1, 8, PL. 35, 1383.

استطرادان

١ - الشكل والمعنى

سنقبس عن إميل بينفينيست، كما قبسنا أشياء أخرى كثيرة، عنوان مداخلته في المؤتمر الثالث عشر لجمعية الفلسفة واللسان الفرنسي يوم السبت الموافق للثالث من أيلول عام ١٩٦٦. يومها، حرص على تحذير مستمعيه مما ينبغي أن يكون عليه موقفه إزاء القضية المطروحة فقال: «سأتناول هذا الموضوع بوصفي لسانياً لافيلسوفاً». وقد التزم بتعهده هذا. وعلى الفيلسوف الذي يقرأه أن يبدأ بالتحذير المقابل، أي: سأتناول هذا الموضوع بوصفي فيلسوفاً لا لسانياً. وهو موقف صعب بل وخطير، لأن الفيلسوف لا يملك الكفاءة التي تؤهله للحديث عن اللسانيات أو الفيزياء، أو البيولوجيا، أو عن أي علم من علوم الطبيعة. لكن أرسطو كان يؤمن بأن مهمة الميتافيزيقي هي الحكم على المبادئ والعلوم الخاصة على ضوء المبادئ الأولى. في ما يخص اللسانيات، يشعر الفيلسوف أنه مدفوع تقريباً ليدلي بدلوه، لأنه إن لم يكن يعرف ما هي اللغة، فهو يعرف على الأقل، كيف يستخدمها كبقية الناس، وهو ما يفسر وهمه بمعرفة القليل عنها. إذًا، حينما ينبه إميل بينفينيست بوصفه لسانياً، من دون الزعم بتوريط زملائه بهذا الرأي حول هذا العلم، مع رغبته الحادة الأكيدة بالحصول على موافقتهم، فهو يعني أنه يتحدث باسمه الشخصي، ويقدم رؤيته الخاصة حول «تحديد وتنظيم المفهومين التوأمين، أي المعنى والشكل، وتحليل وظائفهما بمعزل عن أي افتراض

فلسفي مسبق»⁽¹⁾. ربما لا يكون مشروعه هذا مستحيلاً، لكن يصعب نجاحه كاملاً، لأن اللغة العامة المحكية في المجتمعات الغربية خلال القرن العشرين، تأثرت بشكل عميق بلسانين هما: اللسان اللاتيني السكولاتي، واللسان اليوناني الذي سار اللسان اللاتيني على نهجه. أحد هذين المفهومين التوأمين، أي المعنى والشكل، يعود إلى كل من أفلاطون وأرسطو. وهو مفهوم فلسفي أساساً شاع استخدام اسمه بحيث أصبح بمثابة قطعة نقد لم يعد يرى مستخدمها سوى ما تمثله. وقد تساءل مولير: هل نعني بذلك شكل الكلمة أم صورتها Figure؟ هذه «المصطلحات المستهلكة» لا تزال تنقل بقية مفاهيم كانت أصلاً لها، أو، على الأقل، دلت عليها في لحظة معينة من تاريخها.

إذا عدنا اليوم للنظر في هذا المفهوم نتساءل: هل صحيح أن «مقابلة الشكل بالمعنى تعدّ توافقاً من دون قيمة»؟ هذه الملاحظة تجرد لدى المهتمين باللغة، لسبب أو لآخر، كالنحو أو الأسلوب على سبيل المثال، مجالاً لتطبيقها. صحيح أن المهتمين كثيرون، لكن ما نسبتهم إلى كل الناس؟ وكلهم حيوانات ناطقة، لكنهم لا يهتمون، وهم يستخدمون لغتهم إلا قليلاً بتمييز شكل ما يقولونه ومعنى اللغة؟ واللساني نفسه، حينها يعد هذا التمييز متفقاً عليه، أو هذين الزوجين، أو هذا التعارض، بوصفه بمثابة تحصيل الحاصل، ألا يتحرك فوق الحافة الدقيقة للسانيات بحيث يخاطر بتجاوزها؟ ما إن نتحدث عن اللغة، ونعود إلى هذه الصيغة لنطبقها عليها، حتى نرى «أنها تتضمن في نقيضها antithèse

1 - Actes du XIIIe Congrès des sociétés de philosophie de langue française, La Baconnière, Neuchâtel, 1966, II, le langage, pp. 29- 30.

كائن اللغة نفسه، لأنها تضعنا فجأة في صلب أهم القضايا، أي قضية الدلالة»^(١).

هذا كله صحيح، بل لا غبار عليه من الناحية اللغوية، لأنه من الطبيعي لأي علم أن يعرف موضوعه، وإن لم يفعل ذلك، فهو لا يعرف عمّ يتحدث. من ثمّ، يمكننا الاستمرار مع اللساني نفسه، وطرح «أول سؤال ينبثق فوراً: ما الدلالة؟ لكن، ينبغي الحذر من نوع الجواب الذي نتظره. فحينما نسأل الفيزيائي ما موضوع الفيزياء، يجيب: إنه المادة، أو المدى *étendue* المتحرك، لكن ينبغي ألا نسأله عما هو المدى، أو ما هي الحركة. ما موضوع البيولوجيا يا ترى؟ إنه الظواهر الحيوية، مثل الكائنات المادية التي تتحرك عفويّاً، لكن ينبغي ألا نسأل عالم الأحياء عن معنى الحياة بذاتها بمعزل عن تجلياتها التي يمكن إدراكها بشكل مباشر. الأمر نفسه ينطبق على اللغة التي تتميز بأن لها معنى، وهو ما يعرفه الجميع. المعنى هو ما نفهمه، أو الرسالة التي نعرف بأن من يتكلم يريد إيصالها. ويوضح بينفينيست الأمر،

1 - مرجع سابق، ص ٣٠، نشر عَرَضاً إلى الدقة التي فرضها هذا اللساني على نفسه: «مجالنا سيكون اللغة المسماة عادية، أي لغة عامة الناس، باستثناء اللغة الشعرية التي لها قوانينها ووظائفها الخاصة» (ص ٣٠). لاشك في أن لدى بينفينيست أدق الأسباب لوضع هذا التمييز، وتحديداً لأنه يتحدث بوصفه لسانياً؛ ولأنّ أتحدث بوصفي فيلسوفاً لا يمكنني إدراج هذا التمييز، لكن من دون تناقض معه، ما لارميه يبقى هو نفسه، بالنسبة إلينا حينما وضع الكلمات الإنجليزية في خدمة التدريس، وحينما تحيّل: كارثة *Gitur*، الإبداع اللفظي موجود في اللسان «العادي» وكما في لسان الشاعر. حتى لو لم يكتفِ غالباً بإظهار ما يتضمنه اللسان العادي، أو العام من شاعرية، وهو ما تشهد عليه موهبة فرانسوا كوييه «F. Coppée» (الذي اقترح عليّ هذا التصحيح) فإن الشاعر يبدو للفيلسوف ما في فعل الكلام من تميّز لدى انبجاسه الأول. وهذا هو سبب تفضيل الشعراء لتسميته: الكلمة *Verbe*.

بوصفه لسانياً، بشكل أفضل بقوله: «كمقاربة أولى، نقول إن المعنى هو المفهوم الذي تقتضيه كلمة لسان نفسها كجملة من طرائق الاتصال التي تفهمها مجموعة من المتحادثين». هذه المقاربة الأولى تذهب بعيداً لأنه من النادر أن يفهم جمعٌ من المتكلمين العلامات التي يستخدمونها بشكل متماثل. قد نقبل بهذا الوصف المقترح من باب الافتراض وكحالة قصوى، لكن علينا أن نقف عند هذا الحد، أي أن نكتفي بقول ما يجري حينما يكون للأحاديث المتبادلة المعنى نفسه بالنسبة لمن يتبادلونها. اللغة وسيلة هذه التبادلات، «لأن الخاصية الأولى للغة تقوم على التبدليل» لكن، لا يسعنا محاولة الذهاب إلى ما هو أبعد من هذا من دون الانخراط في دائرة: التبدليل هو إيصال معنى؛ المعنى هو ما تعنيه اللغة، أي الدلالة^(١).

تختلف وجهة نظر اللساني عن وجهة نظر عالم النفس (أو الفيلسوف)، كما تختلف عن وجهة نظر عالم المنطق. حينما ينظر اللساني إلى اللسان، كما

1 - يتفق اللسانيون على هذا المفهوم notion الجاهز من الناحية التجريبية، ولا أدري إن كان الفلاسفة قد سبروا أغواره لذاته. وهي إحدى القضايا الكبرى التي طالما شغلت العلوم كثيراً لكن أياً من هذه العلوم قد أخذ بها. ولم أر سوى المنطقة من اهتماما به، لاسيما في أمريكا، مدرسة كارناب Carnap وكاين Quine». وقد برهن اللسانيون عن حكمة في قبولهم موضوع علمهم تجريبياً. لقد درس الفلاسفة هذا المفهوم لذاته، وكذلك اللاهوتيون، لكن لم يزعم أحد من هؤلاء أنه قدّم أجوبة «علمية» على هذه القضية. وبما أن هذه القضية لا تدخل ضمن اهتمامات المنطقة، فمن المتوقع أن يتركوها من دون إجابة: «الحقيقة أن انشغالهم بالدقة، فقد ابتعدوا عن أي محاولة لتعريف الدلالة بشكل مباشر. ولكي لا يقعوا في النفسانية psychologisme فقد استبدلوا تحليل الدلالة بمعيار الموضوعي للمقبولية acceptabilité الذي اختبر من خلال اختيار إذا ما كانت المسندات مقبولة من المتحدث أم لا» (بنيفينيسست، الشكل والمعنى، ... ص ٣١). حينما نتفق مع المتكلمين الذين يتبادلون أحاديث واضحة، يكون الوقت قد فات على تعريف الدلالة.

هو، يبدأ برفض اعتبار الدلالة بمثابة وظيفة تضاف إلى ما هي عليه. الدلالة ليست فعالية يارسها اللسان: «إنها وجوده نفسه؛ وإن لم تكن كذلك، فلن تكون شيئاً آخر». وهي نقطة لا يمكن لأحد رفضها. كما لا يلاحظ المرء ما يسميه اللساني صفة اللسان «المختلفة تماماً، لكنها أيضاً ضرورية وموجودة في كل لسانٍ طبيعيٍّ مع أنها ترتبط (وأشدد على ذلك، كما يقول) بالأولى: وهي صفة التحقق من خلال وسائل صوتية، وتقوم عملياً على مجموع من الأصوات المرسله والمتلقاة، والتي تنتظم في أصوات لها معنى؛ ومن ثم إننا نقول كما قال سوسير: «كتقدير أولى»، إن اللسان منظومة علامات.

هانحن نعود إلى سوسير، لكننا لا نظن أن هذه العودة تعني التوقف عنده. نستنتج، انطلاقاً من المفهوم القائل: إن اللغة تقوم على علامات، أولاً أن العلامة هي الوحدة السيميائية unite sémiotique.^(١) ثمة حد أدنى في هذا المشروع الجديد الذي يعمل على تفكيك اللسان وهو أن العلامة عنصر لغوي لا دلالة له. إذًا، نطلق اسم علامة على «الكيان الحرّ، الأصغر في نوعه، ولا يقبل التفكيك إلى وحدة أصغر منه، وهو علامة حرّة في حد ذاته». بهذا المعنى نقول: إن العلامة هي الوحدة السيميائية للغة. وبوصفها

1 - بما أننا لم نشأ التقييد بتفصيل الشرح، بل إبراز المعنى فحسب، فقد تركنا جانباً الملاحظات التي يرى فيها اللساني أهمية كبيرة. لكن في ما يلي بعضها التي نفهم منها أن الفيلسوف يتعلق بها: «تعد الوحدات في علوم الطبيعة عموماً، أجزاء متشابهة، اتفق على تقطيعها في متصل Continu نوعي، وبذلك يكون لدينا وحدات كمية متشابهة يحل بعضها محل الآخر في كل مجال من مجالات الطبيعة. لكن اللغة أمر مختلف تماماً، فهي لا تنتمي إلى العالم الفيزيائي، بل إلى المنفصل والمختلف، لهذا تراه يقبل التفكيك وليس الانقسام: فوحداته عناصر أساسية عددها محدود، وتختلف الواحدة عن الأخرى، وتجتمع هذه الوحدات لتشكيل وحدات جديدة يمكنها بدورها تشكيل وحدات أخرى تنتمي إلى مستوى أعلى (مرجع المذكور، ص ٣٢).

كذلك فهي تشكل موضوعاً للعلم، ليس من خلال التحليل إلى صُويّات Phonèmes، وهو ما يسمّى تحليلها الصوتي Phonétique، أو فرز المكوّنات الشكلية للدوال، أي البنية الشكلية التي تقترن من خلالها الصُويّات في العلامة.

هذا، في ما يتعلق بدال العلامة، لكن ماذا نقول عن المدلول Signifié؟ ببساطة هو أن من يستخدم العلامة نفسها يتلقاها خالية من الدلالة، و«يتكوّن اللسان من مجموع هذه العلامات». بعد أن يدفع اللساني بأطروحته كما هي إلى نهايتها على الصعيد السيميائي، أي إنها تحمل معنى ويفهمها أفراد الجماعة اللغوية بالطريقة نفسها. ليس مطلوباً تعريف ما تعنيه العلامة في السيميولوجيا؛ فإذا كانت تعني شيئاً فهي علامة، وإلا فليست كذلك: «على مستوى المدلول، يكون المعيار: هل تعني أم لا؟ والمقصود بـ يعني، هو أن يكون ثمة معنى فقط. وهذا ال (نعم) أو ال (لا)، لا ينطقه إلا من يتعامل باللسان، أي من يعدّ اللسان مجرد لسان فحسب»^(١).

هذا الموقف الواضح قد يجده الفيلسوف قاسياً^(٢). لكن لا علاقة للمشاعر في العلم، فإذا كانت الأشياء على هذا النحو، فلا بدّ من قبول الواقع. لكن ترتيب العامل السيميائي ليس نهائياً. فالعلامة لا يمكنها إيصال الفكرة إلا إذا وُضعت ضمن مجموعة من العلامات تُسمّيها جُملاً.

لأن «الوظيفة الإيصالية للسان» تقوم على الجملة. يرى بينفينيست أننا لا ننتقل من العلامة إلى الجملة بالإضافة أو الإطالة، كما لو أن إضافة علامات

1 - مرجع مذکور، ص ٣٤.

2 - مرجع مذکور، ص ٣٤.

إلى علامات تمكننا من الحصول على جمل قصيرة Propositions، ثم نُجمل
 طويلة Phrases تامة تقترن ببعضها عبرَ إطالات متكوّنة Structurées.
 إجمالاً، «العلامة والجملة عالمان متمايزان» يتطلّب كل منهما «وصفاً خاصاً
 به». «ثمة طريقتان تجعلان اللسان لساناً هما المعنى والشكل. وقد أتينا على
 تعريف إحداهما: أي اللسان بوصفه سيميائياً. يجب تبرير الطريقة الثانية
 التي نسمي فيها اللسان دلاليّاً Sémantique، الذي تعد الجملة تعبيره
 بامتياز، حيث يتكوّن الخطاب^(١).

يرى اللساني المهتم بواقع الكلام عبر ممارسته الآتية، أن للوظيفة الدلالية
 للخطاب أهمية استثنائية، وبالتالي فإن الجملة تتمتع بهذه الأهمية أيضاً.
 العامل السيميائي يخص مدلول العلامة، أما العامل الدلالي فيخص ما يريد
 مستخدم العلامات قوله، أي معنى الفكرة التي يريد إبلاغها. المعنى
 السيميولوجي هو معنى الكلمة، أما المعنى الدلالي فهو المعنى الذي يرمي
 إليه المتكلم Locuteur، ويسميه اللسانيون المعنى الصادر عن الفاعل
 المتكلم. إذا شئنا استخدام عبارة بينفينيست كاملة، نقول: إن الدلالي هو
 تحيين الفكرة [جعلها هنا والآن]، فيتغير المنظور جذرياً: «إذا كان العامل
 السيميائي خاصيّة للسان، فإن العامل الدلالي ينبجم عن نشاط المتكلم الذي
 يفعل اللسان»^(٢).

إن متابعة هذا التحليل الصادر عن أحد الخبراء في علم اللغة، من
 فيلسوف لا يملك هذه الخبرة، تجعله يلاحظ أن ذلك الخبير قد تجاهل، حتى

1 - مرجع مذكور، الصفحات ٣٥ - ٣٦.

2 - مرجع مذكور، ص ٣٦.

الآن، تمييزاً أساسياً، وخلط من دون أن يعرف، السيميائي بالدلالي. لذلك عليه تقديم الاعتذار عن هذا التجاهل، إذا صحَّ قوله بأن العلامة تتضمن معنى فعلاً بوصفها محض عنصر سيميائي.

هو مجرد سؤال نظرحه. فحينما يبحث الفيلسوف عن وحدة يمكن أن ينتهي إليها تحليل موضوع بحثه، ويتوقف عند العلامة في مستوى العامل السيميائي، فهو يحدد نمط الوحدة التي تلائم البنية الشكلية للجملة الأبسط، ويرد بقوله: «لقد رأينا أن العلامة هي الوحدة السيميائية، لكن ما الذي ستكون عليه الوحدة الدلالية؟ - إنها، بكل بساطة، الكلمة»^(١).

هنا يجد الفيلسوف المهتم بثوابت الفكرة على المستويات، كل ما يريده. كلنا يعرف، منذ زمن بعيد، أن الكلمة وحدة لغوية، لكننا نقلق من ترك هذه العلامة خلفنا، والتي يبدو أنها، بمفهومها الخاص، على الأقل، ليست كلمة. كما تزداد خشيتنا من صعوبة تصوّر علامة لا تعني شيئاً ضمن ترتيب اللغة بسبب عدم الاعتياد. بطبيعة الحال، على السيميولوجيا العامة أن تدرس أنواع العلامات الأخرى كلها، لكن هل يمكن تصوّر معنى علامة ليست كلمة في السيميولوجيا اللغوية؟

يطرح الفيلسوف المسألة على ضوء التجربة العامة، لأنه يفتقر إلى غيرها، ويتساءل: كيف يمكن معرفة أن ثمة علامة منفردة موجودة؟ يجيب اللساني بأن ذلك ممكن حينما تكون مفهومة: «في السيميولوجيا ليس مطلوباً تحديد ما تعنيه العلامة. فوجود العلامة مرهون بتلقيها، وارتباطها بطريقة أو بأخرى، بعلامات أخرى. فهل الكيان المُعتَبَر يعني؟ الجواب يحتمل النفسي

١ - مرجع مذكور، ص ٣٧.

والتأكيد. فإذا كان مؤكداً، فهذا يُغني عن أي قول آخر، ويتم تسيته؛ أما إذا كان الجواب بالنفي، فيتم رفضه، وهذا أيضاً يُغني عن القول: «هل كلمة Chapeau [قبعة] موجودة؟ - نعم. Chameau [جمل]؟ - نعم. و«Chareau»؟، - لا، إنها غير موجودة»^(١).

هوذا مجمل القول. قد تكون إجابتي على آخر هذه الأسئلة الثلاثة: «لا أعرف». أولاً، قد تكون كلمة charau اسم علم، وهذا حقيقي. فقد وجدت هذه الكلمة مرتين في الدليل الرسمي لمعطيات الهاتف في مدينة باريس، وهي وثيقة ممتعة لمن يدفعه الفضول إلى البحث في لساننا [الفرنسي]. إذا سمعت كلمة Charau، لا يمكنني أن أعرف كيفية كتابتها، وهو أمر غير هام على كل حال. ومن جانب آخر أعترف بخيبة أمني لأنني لم أجد اسم charau (ما أصعب الإمساك بأولئك اللسانيين)، لكن نجد ذلك الدليل اسم Mme J. Charo، إضافة إلى Charrau، وتكرر اسم Charraud مرتين، واسم Charreau ست مرات. لكن، كيف لي أن أعرف بعدم وجود شخص اسمه Chareau غير مسجل في دليل الهاتف كالرسام دوغا Degas الذي كان يكره الهاتف؟

سيقال، بطبيعة الحال: إن هذا الأمر ليس سهلاً. حينما يتكلم اللساني سيميائياً، فهو لا يهتم إلا بالأسماء العامة، وليس بأسماء العلم. حسناً، لكن كيف نحدد الجماعة التي تفهم العلامة فيها أو لا تفهمها، وكيف توجد بوصفها علامة أو لا توجد؟ ثمة عدد لا يحصى من العلامات التي يستخدمها الفرنسيون غير موجودة في قاموس الأكاديمية الفرنسية، إما لأنها علامات

١ - مرجع مذكور، ص ٣٤.

تقنية، أو لأنها غير معروفة إلا في بعض اللهجات الريفية، لكنها قد تكون فرنسية أكثر من Locuteur [متحدث]، أو Sémiotique [سيمياثي]، أو Sémiologie [سيمولوجي] وغيرها كثير من تلك العلامات شرعها الاستعمال (حق اختراع العلامات الجديدة لا حدود له)، ولكن من المشكوك فيه أن يفهمها غالبية الفرنسيين. ومن دون أن نرفض شرعية المعيار، فقد يعد استخدامه دائماً اعتباطياً، على الأقل، إلى حدٍّ معين.

صحيح أن تعريف العلامة المقبولة يتضمن بنداً مبتكراً. فلكي تكون العلامة موجودة يجب ويكفي أن يستقبلها أحدهم أو ترتبط، بطريقة أو بأخرى، بعلامات أخرى. بمعنى آخر، تكون العلامة مقبولة حينما نعرف أن لها معنى يمكن التعرف عليه بالقياس مع علامات أخرى، لكن لا يمكن ربطه، ضمن الفكرة، بعلامات أخرى من دون خطاب عقلي، على الأقل، ووضعه في جملة أو عدة جمل. فضلاً عن هذا، لدى مقارنة صرامة المبدأ اللساني المعني بظروف إمكانية تطبيقه الملموسة، نجد أن التناقض كبير جداً بينهما. لنذكر بمبدأ: «إننا إذاً، نرفع مفهوم استخدام اللسان وفهمه إلى مستوى مبدأ التمييز، أو المعيار. وجود العلامة رهن باستخدام اللسان؛ وما لا يدخل في استعمال اللسان لا يُعدُّ علامة، أي إنه غير موجود».

حينما يتحدث اللساني عن التمييز والمعياري، تراه «يتكلم بشكل جيد»، لكن الصعوبة تكمن في مفهوم الاستخدام. الاستخدام لمن؟ لنفترض أنني أستعيد الاختبار الذي تخيله بينفينيست بقراءة مقطع من قاموس le Petit Larousse: هل يتضمن كلمة Argumentens = حاجج؟ - نعم، وArgus؟ - نعم (ربما): L'argus = مراقب: (مراقب الصحف)، -

و«Argutie = جدل فارغ، مَمْحُكٌ» - نعم (ربما). - و«Argiraspide» - لا (غير موجودة بالنسبة لي، لكنها كذلك بالنسبة لقاموس petit Larousse). وكلمة «Argironéte». - لا (مع التحفظات السابقة نفسها).
 وحينما نصل إلى كلمة «Aria»... «هنا، ينبغي أن نتوقف، لأن هناك علامتان باسم Aria يشير إليهما القاموس: الأولى كلمة إيطالية يفهمها غالبية الفرنسيين وبالتالي فهي موجودة (mélodie, air = لحن)، ونجد الثانية في منطقة Bourguignon (ولد ببيير لاروس في Toucy)، لكنّ قليلاً من الفرنسيين يستخدمونها، فلا يرون وجود «Embarras = ضيق، ennui = ضجر، qued'Arios = كم من القلق!». كلمة Aria، بمعناها الإيطالي علامة فرنسية؛ أما بمعناها الفرنسي، فلا أتذكر أنني سمعتها من أي باريسى يتكلم بلسان المثقفين. وبما أنني ألفتها منذ طفولتي، فقد فوجئت مسروراً بوجودها في قاموس petit Larousse بصيغة الجمع، وهو ممكن، مع أنني لم أسمع أحداً يستخدمها إلا مفردةً في كرافان Cravant أو في فيرمانتون Vermenton (محافظة يون Yonne) إذ يقولون هناك: «C'est ben de l'aria! oh un ' aria - بالمعنى نفسه تقريباً الذي يستخدمونه في مونتريال: «C'est bend du Trouble!»، أو بالفرنسية الباريسية "c'est bien du trouble" وحينما يقول السيد بينفينيست (وهذا يذكرني بالكلمة اللاتينية السكولائية: Sententiat = شعور) إنه: «لا وجود لوسيط؛ نحن هنا في اللسان أو خارج اللسان «Tertium quid non datur = ثالثاً، ما لا وجود له»⁽¹⁾، فإن رؤيتي تتأكد بأننا لا نعيش في العالم اللغوي نفسه أبداً.

1 - أضع نفسي هنا خارج اللعبة بكل تأكيد. مع يقيني أنه لو كان اعتراضي ملائماً، لكان السيد بينفينيست قد تنبأ به، فهو اعتراض ضخم لا يمكن إلا أن تلحظه عينان ثاقبتان تعني بينفينيست،

في الحقيقة، أنا ممن يعيشون عموماً في مجال ثالث من العالم السيميائي الذي يؤكدون بحق أنه غير موجود. وسماع العلامة، بالنسبة لي، يعني سماع المعنى. في المثال السابق، إذا سمعت كلمة aria في باريس فسيذهب ذهني إلى معناها الموسيقي، أما إذا كنت في منطقة Bourgogne، سأفكر بالمعنى الريفي للعلامة، لاسيما إذا بقيتاً في المستوى السيميائي، أقول: إني لا أفكر بشيء على الإطلاق، لأنه يستحيل عليّ معرفة معنى هذه العلامة إذا كانت مفردة. فمعناها بالنسبة لي، يتعلق بالجملة التي نصادفها فيها، ما يعني أن المعنى لا يصدر عن المستوى السيميائي المحض. وليس للعنصر السيميائي بوصفه كذلك، أي معنى إلا في جملة دالة. أما غير اللساني، مثلي، بوصفي فيلسوفاً متدرّباً، فلا أرى في العنصر السيميائي علامة، ومن المشروع تجرّدها، لكننا نشك في أن يكون لها علاقة بالواقع المميّز. إذا سئلتنا عن كلمة لفظت بحضورنا: «هل الكيان المعني، يعني؟» ربما لا يكون الجواب الصحيح نعم أو لا، بل نعم، أو لا أعرف.

فضلاً عن ذلك، فهو حينها يعرف السيميائي، فهو يحدد ذلك بقوله: «طالما كان للعلامة فقط قيمة نوع ومفهوم وبمعنى أنه لا يقبل بوجود مدلول خاص أو عارض؛ وكل فردي مستبعد، ولا ينبغي اعتبار الحالات الظرفية باطلة» (ص ٣٥). بمقدار فهمي لهذا الموقف يبدو أنه ينتج عنه أن أسماء الأشخاص ليست علامات: جولوس قيصر، يسوع - المسيح، نابليون الأول، هي أسماء لا تعد علامات. إذا اتفقنا على ذلك، والسيد بينفينيست حرّ، في أن يقرر إذا ما كان الأمر على هذا النحو (سيميائية: كلمة عامة. وفرض الأسماء حر، أقر بأن حجتي قد عفا عليها الزمن، وهو ما يسمح لي، على الأقل، بفهم أن السيد بينفينيست قد ألغاهما ضمناً. وبالتالي عليّ أن أبقى في تلك الحيرة الأخرى: فإذا لم يكن أدولف هتلر علامة بحسب الرؤية السيميائية (تجلي لفظي لما نفكر فيه) فماذا يكون إذاً؟

يعود إلى اللسانيين فقط معرفة ما عليهم فعله حول التمييز الذي يطرح عليهم بين العلامة والكلمة، وبين السيميائي والدلالي. لكن لا يغيب عن الفيلسوف الفهم، أو على الأقل تصوّر هذا التمييز في ذهن فاعله. ما يعني أن يمنح الفيلسوف لهذه الحقيقة الكبيرة التي هي جسم الألسن مكانتها، بجوهرها، وحياتها وطرائقها المتكررة - تُرى، ما هي العبقريّة الملازمة دائماً للعمل؟- أي الحركات الإعرابية flexions، والاشتقاقات، وما إلى ذلك... من حيث المبدأ، يمكن دراسة تشريح الألسن، وفيزيولوجيتها، وأنسجتها والعمل على وصفها لذاتها من دون الاهتمام بالوظائف الدلالية للاتصال الذي تمارسه، كما يمكن أن ندرس في علم الأحياء، الأجسام الحيّة من دون اللجوء إلى دراسة السلوك الملموس للأحياء، أو علاقاتهم البيئية بالوسط. لا بدّ من وجود علم للأشكال اللفظية من حيث ماديتها نفسها، ولا نرى أي سبب لعدم تسميتها بـ«العلامات» إذا كان ثمة من يرغب في ذلك، لكننا لا نرى كيف يمكن تحديد الدلالة بمثل هذه الوحدات السيميائية، إذ لا بدّ أن يكون لها دلالة لكي تكون علامات، من دون إعادة إدخال العامل السيميائي في الوقت نفسه، لأننا ننوي تمييزه^(١).

1 - دعونا نعيد الكلام مرة أخرى إلى السيد بينفينيست نفسه الذي نخشى كثيراً تجاهل فكرته «إذاً، دعونا نطلق هذا المبدأ: كل ما ينتمي إلى السيميائية يقوم على معيار ضروري وكاف، هو القدرة على التعرّف عليه أثناء استخدام اللسان وفي كنفه، فكل علامة تدخل في شبكة من العلاقات والتضادات مع علامات أخرى تحددها، وتحصرها ضمن اللسان. ما هو «سيميائي» يعني «ضمّلفوي intra-linguistique». لكل علامة ما يميزها عن العلامات الأخرى. وحينما نقول تمييزي يعني حالة دلالة، «العبارتان تعنيان الشيء نفسه» (مرجع مذكور، ص ٣٥). ما يصعب علينا هو فهم كيف يمكن للعلامة «أن تصل للطرف الآخر خالية من الدلالة في جماعة تستخدم اللسان نفسه بالطريقة نفسها» (ص ٣٤)، من دون تدخل أي نشاط دلالي في أي لحظة، حتى وإن كانت نشاط المتحدث إزاء نفسه، في تكوين هذه العلامة «الخالية من الدلالة».

إن جدة التوجه المقترح علينا يتطلب منا جهداً قد لا نستطيع بذله. وإدخال تمييز يقسم اللسان كله، في اللسانيات، يتطلب منا، بل يفرض علينا فصل «مجالّي المعنى والشكل»، أي الاعتراف «بوجود طريقتين أمام اللسان يكون لساناً بمعناه وشكله»^(١). بما أن هاتين الطريقتين تستخدمان للإيصال، بالنسبة للعامل الدلالي، وللدلالة بالنسبة للعامل السيميائي، فإننا نتساءل بحيرة عما إذا كان ثمة علامة لفظية ليست كلمة؟

فتح إميل بينفينيست آفاقاً جديدة وغنية في الوقت نفسه، حول الطريقة التي يتكوّن بها المعنى في العملية الدلالية، وعلى الفيلسوف أن يعرف كيف يستفيد منها، بسبب شعوره الحاد بما نسميه الطابع الوجودي للجملة بوصفها جوهر اللغة المحكيّة إذا لم تكن الكلمة معدّة لعدة استخدامات. ويزكّرنا أولاً بملاحظاته العميقة حول الرابط الأساسي للغة، الذي يربطها بالحاضر الذي تُمارس فيه، لكنه سرعان ما يضيف أن «المعنى الدلالي» للكلمة خاص بالضرورة، لأنه كذلك، في عبارة مكتملة بحيث لا يمكن إلا أن نضعها موضع التفكير كما هي، يقول بينفينيست: «إننا نُرسي المبدأ القائل: إنّ معنى الجملة يختلف عن معنى الكلمات التي تتكوّن منها. معنى الجملة هو فكرتها، ومعنى الكلمة هو استخدامها (بالمعنى الدلالي). انطلاقاً من الفكرة، التي تكون خاصة كلما طُرحت، يقوم المتحدث بجمع الكلمات التي تتمتع بـ«معنى خاص» في هذا الاستخدام»^(٢).

من خلال ذلك نرى كيف يمكن لهذا المذهب (التوجه) أن يعزو للعلامة معنىً سيميائياً مختلفاً عن المعنى الدلالي الذي تكتسبه هذه العلامة نفسها،

1 - مرجع مذكور، ص ٣٦.

2 - مرجع مذكور، ص ٣٧.

حينما تدخل، بوصفها كلمة، في نسيج الجملة. بما أن الجملة تعبر دائماً عن فكرة معينة يهتم المتحدث بالتعبير عنها في حاضر فعل الكلام، فإن كل ما يدخل في الجملة بوصفه كلمة، يساهم في خصوصية الفكرة والجملة التي تعبر عنها. وهذا يعني العودة إلى الملاحظة التي وضعها بينفينيست حول الصعوبات الملازمة لأي محاولة للترجمة: يمكننا دائماً ترجمة فكرة جملة ما، لكنها ليست دائماً ممكنة، إذ، في الحقيقة، لا يمكن دائماً العثور على كلمة مكافئة لكلمة أخرى. تضطلع الكلمة بمعنى خاص تبعاً للفكرة التي تساهم في التعبير عنها؛ بينما العلامة (السيمائية) بطبيعتها غير محددة وعامة، وكلمة (دلالي) (Sémantique) ترتبط دائماً بفعل حاضر من الدلالة، ومخصصة للسبب نفسه. الكلمات تحدد الرسالة لكن الرسالة تحدد المعنى الذي ينبغي أن تتمتع به للتعبير عنها. «يجب أن تستخدم العلامات المفهومية بذاتها، والنوعية، وغير الظرفية بوصفها كلمات تعبر عن مفاهيم مخصصة دائماً ونوعية، وظرفية في المفاهيم المحتملة للخطاب»^(١).

إن النظر في ثنائية العلامة والكلمة خصبٌ ولا سيما في اللبس حيث «الكيان المعجمي» هو نفسه الذي يعمل، من الناحية المادية، تارة بوصفه علامة، وطوراً بوصفه كلمة. سنقف عند واحدة، على الأقل، من النتائج العديدة^(٢)، بسبب الضوء الذي تلقيه على هذا المذهب أو التوجّه والحالة التي اعتاد المترجمون عليها كثيراً.

1 - مرجع مذكور، ص ٣٩.

2 - مرجع مذكور، ص ٣٨، بالنسبة للملاحظات الحقيقية والواقعية، حول الأسباب التي نجعلنا نملك دائماً عدداً كبيراً من العبارات المختلفة للتعبير، كما يقال، عن الفكرة نفسها، الصفحة نفسها، وعن «الخليط الدقيق من الحرية في ملفوظ الفكرة (المستوى الدلالي) والإلزام بشكل هذا

ما من كاتب لديه ما يقوله في لسانين مختلفين، إلا يعرف بتجربته، أنه غير قادر على استخدام الطريقة نفسها للتعبير عن الخصوصية المعجمية، والنحوية، ولاسيما التركيبية لكل لسان يفرض على الكاتب طرائق تعبير يمكن أن تتحول، في أي لحظة، إلى طرائق تفكير. فمن يستخدم لسانين يتمتع بحرية أكبر من المترجم المهني، لأنه قادر على التفكير مباشرة في العملين باللسانين، بينما على المترجم (قد يكون بارعاً في عمله) أن يعيد اختراع حركة الفكرة التي لا يمكنه العثور عليها في اللسان الآخر، إلا عبر عبارته الأولى. وهذا ما قاله بينفينيست^(١):

«إجمالاً، إذا كان من الممكن «قول الشيء نفسه» في هذه الفئة من فئات اللغات دليل على الاستقلال النسبي للفكرة، وفي الوقت نفسه، على اندماجها في البنية اللغوية.

دعونا نفكر برهة في هذه الحقيقة الهامة التي يبدو أنها توضح الارتباط النظري الذي نبذل جهدنا لاستخلاصه (من العلامات بوصفها علامات، ومنها بوصفها كلمات). يمكن نقل التوجه الدلالي *sémantisme* للسان ما إلى دلالية لسان آخر مع الاحتفاظ بقيمة حقيقتها *salva variate*، وهذه هي إمكانية الترجمة. لكننا لا نستطيع نقل سيميائية *Sémiotisme* لسان ما إلى سيميائية لسان آخر، وهو ما يعني استحالة الترجمة، وهنا نلمس الفرق بين السيميائي والدلالي.

الملفوظ (المرجع السابق). «لماذا العلامات الأكثر تحديداً في داخل الفهرس السيميائي للسان: être = فعل الكون، faire (فعل، عمل)، شيء chose، هذا، هي الأكثر تداولاً بين الناس» (ص ٣٩).

1 - مرجع مذكور، ص ٣٩.

لكن الترجمة تبقى ممكنة بوصفها عملية Procés شاملة، وهي حقيقة تكشف عن إمكانيتنا الارتقاء فوق اللسان، والتجرّد منه، وتأمّله، واستخدامنا له في البراهين والملاحظات. وتعدّ القدرة الميتافيزيقية، التي تنبّه لها علماء المنطق أكثر من اللسانيين، برهاناً على المكانة المتعالية للعقل إزاء القدرة الدلالية للسان.

لا يمكننا، ونحن نقرأ هذه الأسطر، إلا أن نشعر بالامتنان الفكري الخاص لمن «أفهمنا شيئاً»، لأن الحقيقة نعمة العقل؛ وتبعث رؤيتها في نفس من يكتشفها فرحاً عميقاً، وشديداً في نفوس من أشركهم المخترع باكتشافه. فلماذا ياترى تتاب هذا المكتشف رغبة عارمة، وحاجة عميقة لإبلاغها للآخرين. مهما يكن الأمر، يبدو صعباً رفض وجود وجهة نظر مزدوجة حول اللغة: السيميائية، والدلالية. السيميائي ينظم الخطاب وفقاً لترتيب الدلالة، والدلالي ينظّم على هذا أساس «الدلالة الناتجة intenté عن الترتيب الأفقي syntagmation للكلمات، حيث لا تحتفظ الكلمة إلا بجزء صغير من قيمتها بوصفها علامة» وهو تمييز صعب لأن «هذه المنظومة المزدوجة العاملة باستمرار في اللسان... تعمل بسرعة كبرى، وبطريقة بالغة الدقة، وتتطلب جهداً تحليلياً، طويلاً للتخلص منها إذا أردنا فصل ما له علاقة بهذا أو ذاك. لكن الأساس، هو أن السلطة الدالة للسان، تسبق سلطة قول أي شيء»^(١).

لا رغبة لدينا في الوقوف ضد اليقينيّات التي تسوّغها ملاحظة بالغة الفطنة لأخلاق اللغة المتجذرة في جوهرها نفسه، لكن لا بدّ لنا من العودة إلى

1 - مرجع مذکور، ص ص ٣٩ - ٤٠.

النقطة الوحيدة التي تقف حجر عثرة أمام عقلنا بسبب خطئنا من دون شك، ونذكر بأن لها علاقة بطبيعة العنصر السيميائي، ونودّ فقط فرز ما نقبله من التحليل الذي أُجري عليها، والنقطة التي يستمر ترددنا عندها.

لا يبدو أن ثمة من يحتاج على الاختلاف العام بين السيميائي والدلالي. كما لم يرفض الفيلسوف المبتدئ ما يقوم به السيميائي في هذا المجال، طالما أنه يتضمن ما نسميه اختصاراً: جسم العلامة المفقودة: صوت الكلمة والصُّوينات Phonèmes التي يتكون منها، إضافة إلى (وهي نقطة يوليها بينفينيست أهمية كبرى) الشكل الذي تتكون بمقتضاه العناصر الصوتية للكلمة، وهو ما يغطي مجال الجذور paradigms مع الصرف والإعراب من كل نوع، وتصاريف الكلمات، وما إلى ذلك. ألا يتاب كل من يدرس لساناً أجنبياً شعور بالإعجاب بفنّه العفوي في اختراع الأشكال اللفظية؟ حينما عرفت أن الأسماء التي تنتهي بـ ok - في اللغة الروسية يصبح جمعها -ki، انتابني شعور عارم بالرضا لا يستطيع تفسيره لي سوى المتخصص بعلم الأصوات، لكنني مازلت أعيش حالة الرضا هذه، لما أجده في قول الروسي ok، من متعة للسان والأذن. في المقام الثالث، لابدّ من الاعتراف أيضاً بأن للعلامات اللفظية معنى، لأنها لا يمكن أن تكون علامات إلا إذا دلّت في الذهن على شيء واضح. وثمة نقطة رابعة لا يمكن الاحتجاج عليها هي أن فعل فهم العلامة كما هي، ينطوي على إدراكها بوصفها ذات دلالة يمكن استخدامها في اللسان لا أكثر: إذ «لا تطلب السيميولوجيا تعريفاً لما تدل عليه العلامة». النقطة الأخيرة التي لاتزال تشكّل مصدر صعوبة لي هي: هل يمكن تمييز معنى العلامة السيميائية عن معنى العلامة

الدلالية إلا من خلال رؤية مجردة للذهن؟ بعبارة أخرى، هل يمكن تصور وجود دلالة غير دلالية تماماً؟

مكمن القوة عند بينفنيست هو موقفه الذي يتسم بالطابع العلمي الدقيق. فهو، كغيره من العلماء، لا يرضى عن عمله إلا إذا تمكّن من تبرير النتيجة التي توصل إليها باللجوء إلى حقيقة لسان قابل للملاحظة، أي إلى التجارب اللسانية الحقيقية، لأن التجربة، كما يقول كلود برنار، ملاحظة مغرية أو استُخدمت للتحقق من فرضية معينة. هذا النوع من التقصيات التجريبية نجده بغزارة عند بينفنيست، وأكثر ما يتشبه به، وهو أيضاً ما لا يذكره الفيلسوف حينما يتحدث عن فكرته ليأخذ منها النتائج الأكثر عمومية، وهي كلها بطبيعة الحال، متاخمة للفلسفة، ونسُميها، على استحياء «علم النفس».

كما ينبغي أن نذهب معه إلى أبعد حد ممكن في قبول الوقائع. فلا جدال في أن للعلامة مكانة لغوية مختلفة عن مكانة الكلمة، لأن انبعاث الصوت نفسه قد يشكل كلمة أو علامة من دون تمييز. ترى ما الذي يجري حينما نسمع كلمة منفردة، أي إنها تحولت إلى علامة؟ لاشك في أننا نتعرّف عليها مباشرة بوصفها خالية من الدلالة بالنسبة لنا، ولمجموع من يتكلم اللسان الذي نتكلّمه. وهنا نحن إزاء حدث يتعلق بالذاكرة الجماعية، لا يمكن تفسيره بأمر آخر، وله الطبيعة نفسها التي هي لحدث التعرف على الأشياء»، بل يوجد «وهم التعرف الخاص» يقدم جدولاً لعلماء النفس والفلاسفة وينطوي، من خلال شكله الحاد، على انطباع خاطئ بأننا رأينا سابقاً ما نراه الآن. ولا نحتاج إلى أي حكم صريح حينما يتعلق الأمر بالتعرف على علامة باعتبارها كذلك. كما ينبغي أن يُطلب إلينا عندئذٍ، أو أن يتساءل كلٌّ منا:

هل هي علامة؟ الجواب نعم أو لا». هناك إذا ثمة سؤال وجواب، وهو ما يضعنا في المستوى الدلالي.

لنفترض أن إنساناً استوقفني في الشارع وقال لي فجأة: «Chareau»، فأفهم منه أنه يريد أن يسألني شيئاً، لكن بما أنني لم أتعرف على هذه الكلمة، سأظن أنني لم أسمع أو لم أفهم بشكل صحيح، عندها يتمثل رد فعلي بطرح سؤال أنتظر الإجابة عليه، فإذا أصرّ متحدثي على تكرار كلمة «Chareau»، سأستتج عندها أنه يتكلم لساناً غريباً عليّ، أو إنه يعرفني باسمه، لكن ما يقوله ليس علامة في أي حال من الأحوال. ولن يكون كذلك، لأنني لا أرى فيه أي معنى، وليس ثمة أكثر دلالة من «كلمة السر» لكنها ليست علامة، بل مجرد كلمة.

لو قال ذلك الإنسان الذي التقيته «Chapeau = قبعة»، فلن أتردد لحظة واحدة حول معنى الكلمة، لكن عليّ أن أخترع فوراً جملة يكون فيها لهذه الكلمة معنى، مثل: نسيت قبعتك، قبعتك مائلة، أو: أنحني لك، أرفع قبعتي أمامك. هنا، يكون السؤال: هل تعني لك كلمة «قبعة» شيئاً؟ فيكون جوابي: «نعم»، وهو جواب ذو طبيعة دلالية. أما جسم العلامة فله طابع سيميائي، عدا أنه جسم «علامة»، كما جسم الإنسان ذو طابع ميكانيكي، ونفسي - كيميائي، إضافة إلى أنه يتضمن عنصراً حياً. فإذا نظرنا إلى العلامة بوصفها جسماً مادياً للكلمة، يكون لها شكل ينتمي إلى علم وظائف الأصوات Phonologie. إن معرفة إذا ما كان صرف morphologie الألسن يخضع حتماً إلى قيود فيزيولوجية أو إلى مجرد ما يناسب الجهاز الصوتي، فهو يتكوّن من تلقاء نفسه من دون أن يخضع لأي تأثير لمعنى العلامات، وهي مسألة لا يمكن للسانين أو الفلاسفة وضع حلّها، كما لا

يمكن الزعم بالقدرة على تفسير عملية الانتقال من علم الأحياء Biologie العام إلى علم الحيوان Zoologie. قد يفيد تقدم البحث العلمي أكثر من اعتماد وجهة النظر هذه أو تلك تبعاً للحالة. ففي اللسانيات، إذا سُمح لغير ذي الاختصاص بالإدلاء برأيه، ربما يميز مستويين هما السيميائي والدلالي، كما لو كانا فعلاً متمايزين. ومن الأفضل للبحث أن تتم دراسة العلامات كما لو أنها ليست كلمات. ومن مصلحة المتخصص في الصرف morphologiste أن يتعمق ما أمكن في دراسة الأشكال اللفظية، وعلاقتها المعقدة جداً من دون اللجوء أبداً إلى مفهوم معناها الممكن. السيميائية المتميزة منهجياً، بل المستقلة، قد تكون مطلوبة لتقدم علم اللغة. إنها، في كل الأحوال، نقطة لا رأي فيها للفيلسوف. وإذا أردنا استخدام عبارة تتحدث عن أهمية تحليل علاقة الكلمات بالمعنى، نقول: «إن الفيلسوف بعيد عن هذه المعمة».

لكن هناك آراء كثيرة لا قيمة علمية، أو منطقية، أو فلسفية لها غير قادرة حتى على تسويق نفسها تقنياً لتتمكن من إيصال نفسها، أو لفرض نفسها، مع ذلك تراها تعود، بعد أن يقال كل شيء، لتبعث الهواجس في الذهن. وقد كنتُ، شخصياً، واحداً من هؤلاء. الاعتراف العفوي بالعلامة بوصفها مفهومة يعني إدراكها كموضوع لدلالة ممكنة. العلامة على المعنى الذي أشعر بقدرتي على التعبير عنه، غالباً بكثير من الطرق المختلفة، وأفهمه بوصفه ينتمي إلى لسان أعرف معجمه (مفرداته). إن وعي الحدث وقوله لنفسي ليسا سوى شيء واحد. في المقابل، فإن العلامة التي لا يقول لي صوتها شيئاً، لا أعدها علامة، بل لا أرى فيها سوى مجرد ضجيج. لكن، في الحقيقة، قد لا يكون من باب الحذر اعتبار هذه الفرضية الصحيحة للمنهج

بمثابة تعبير عن الواقع. ويحسن باللساني الدفع بالبحث، بمقدار ما يستطيع كما لو كان العامل السيميائي مجالاً متميزاً فعلاً عن العامل الدلالي، حتى بالنسبة للمعنى. لكن من المشكوك فيه أن يرى واقع اللغة علامة لها معنى يمكن إدراك قوة تدليلها من دون أن يؤدي أي فعلٍ أني يقوم به الفاعل، إلى فعل قوله لنفسه، من المؤكد أن كل كلمة عبارة عن علامة؛ وتخامرنا الرغبة في التفكير بأنه لا توجد علامة لفظية ليست كلمة، حتى وإن كان هذا الأمر مناسباً لللساني، الذي قد تكون لديه أسباب هامة لعدّها مؤقتاً بعيدة عن أي جملة، وغريبة عن أي فعل تواصل.

٢- على هامش أحد القواميس

يرى الفيلسوف الذي يتساءل عن طبيعة اللغة أنه من المفيد المشاركة في تحسين القاموس، مثل ذلك الذي تخصص له الأكاديمية الفرنسية الجزء الأخير من كل جلسة من جلساتها. حيث يجد كل أكاديمي كراسة من عشرين صفحة، يلصق في منتصف كل منها عمود يحوي النسخة السابقة من القاموس، وحوله هوامش كبيرة إلى اليسار واليمين من الملاحظات: كالإضافات، والحذف، والتصويبات التي أنجزتها لجنة القاموس.

هذه اللجنة المثابرة المكلفة بتحضير العمل على مراجعة القاموس، تعمل بسرعة أكبر من سرعة الأكاديمية لأن عدد أعضائها أقل من عدد أعضاء الأكاديمية، ولا يشغلها عن عملها أي مسائل أخرى ينبغي على الأكاديمية تنظيمها قبل البدء بعملها. هذه المراجعة تتقدم ببطء شديد... فحينما تشرفت بالدخول إلى الأكاديمية، كان العمل في القاموس قد وصل إلى الحرف B في العام ١٩٤٦. أما اليوم ونحن في يوم الخميس من شهر تشرين الثاني من عام

١٩٦٨، أي بعد اثنين وعشرين عاماً، دخلنا في الحرف C. وتشير تقديرات اليوم إلى أننا نحتاج سبعين عاماً، على الأقل، لتحضير الطبعة الجديدة. لكن ربما يجعلنا مسار الأشياء نحتاج لمدة أطول، وهو أمر مثير للقلق ولا سيما أن اللسان سيشهد خلال ثلاثة أرباع القرن كثيراً من التغيرات، وهو ما يدفع إلى التساؤل عما إذا كان مثل هذا العمل لا يزال ممكناً.

من وقت لآخر، تعبر الأكاديمية عن قلقها من هذه الحالة. ولأنها تهتم بإيجاد العلاج اللازم، فقد ضيّعت جلسة كاملة في مناقشة الوسائل الكفيلة للإسراع بهذه المراجعة. بعض هذه الوسائل لا يخلو من الفاعلية، لكنني لن أدهش إذا علمت أن في أعماق قلب بعض أعضاء الأكاديمية، الذين لم يروا أن هذا العمل بطيء جداً، شعوراً من خشيتهم ألا يكون سريعاً. لو سألناهم حول هذا الأمر، ربما كانت لديهم أسباب موجبة لمصلحة ما يشعرون به.

يقوم القاموس على جمع الكلمات التي تدخل في إطار الاستخدام الجيد للسان وتحديد معانيها. في القرن السابع عشر كان الاستخدام الجيد يعني ما يقال في بلاط فيرساي، وما تتداوله العائلات النبيلة الراقية، والبورجوازية الجيدة. وقد مرّ وقت طويل حتى عمّ هذا الاستخدام فرنسا كلها. كانت مقاطعات كاملة في فرنسا تتكلم لهجات مختلفة عن اللسان الفرنسي، ولم يكن مصنّفو المعاجم يعملون في قاموسهم من أجل هؤلاء؛ لكن، في المقابل، كان لهم سلطة وتأثيراً في مجال محدد. لاشك في أن الأكاديمية كانت وصية على اللسان، لكنها اليوم لم تعد تشرف على حركته، بل يكاد يصعب عليها متابعتها، فوسائل الاتصال الجماهيري، وأولها الراديو تفرض على مسامع الناس اللهجة الشخصية لتكلمين ليسوا دائماً مؤهلين بالضرورة،

لكن لهم ملايين المستمعين الذين لا تصلهم تلك الملاحظات المتروية لأربعين أكاديمياً يتناقشون حول معنى الكلمات. وليس من السهل إيجاد علاج لهذه المشكلة، لكن الصعوبات تبدأ في كنف الأكاديمية حول كل كلمة تقريباً.

تكمّن الصعوبة الأولى في معرفة الكلمات التي تدخل في استخدام اللسان. إنها، في ذهن واضعي القاموس تكمن في حسن الاستعمال، وفي الاستعمال الدارج، إذا جاز القول. فالكلمات المسماة «تقنية» غير مقبولة. لكن كيف نقرر ما هي الكلمات التقنية والكلمات غير التقنية؟

ثمة حالات بسيطة، حيث تعمل أكاديمية العلوم من جانبها، على وضع معجم فرنسي للمصطلحات التي يستخدمها العالم. وتقوم لجنة الطاقة الذرية بنشر «قاموس العلوم والتقنيات الذرية»، المفعم بالكلمات الرائعة ذات الإيقاع السريالي، لكنها تخلو من المعنى بالنسبة لغير المتخصصين مثل anti coincidence = مصادفة مُضادة، anti matière = مادة مُضادة، Neutrino = دقيقة أولية متعادلة (ذات كتلة أصغر من كتلة الإلكترون)، antineutrino، إلخ، لكن المسألة التي غالباً ما تُطرح هي إذا ما كانت كلمة مُعيّنة تنتمي إلى اللسان الدارج، أو إلى اللسان التقني لعلم معيّن، وهو ما يجعل الإجابة صعبة. حقيقة الأمر، ليس هناك ثمة ما هو أقل دقة من الخط الذي يفصل المجالين، فما هو لسان عام للبعض قد يكون لساناً تقليدياً للآخرين والعكس صحيح.

لننظر، مثلاً، في كلمة concept = مفهوم: هل هي كلمة تقنية أم لا؟. مازلت أذكر اليوم الذي وقعنا عليه فيه خلال مراجعة القاموس، حيث كان مطروحاً: فقد عدّه سابقونا بمثابة كلمة شاع استخدامها، وهو تخمين

لمصلحتها. وبما أنني أحد من كانوا يستخدمونها غالباً، رأيت أنه من الطبيعي الاحتفاظ بها. ولم أتوقع أي اعتراض، وكان يمكن ألا يكون ذلك لو لم يجب علينا إعادة قراءة التعريف:

Concept (يلفظ حرف P) = مفهوم: اسم مذكر، مصطلح تعليمي، رؤية للذهن، فكرة نكوّنها عن شيء ما عبر فصلها عن موضوعها الحقيقي. مثل: مفهوم الزمان، ومفهوم المكان.

ثمة نقطة لا جدال فيها في وصف الكلمة هذا، هي: يلفظ حرف P. أما الباقي فيخضع لذوق كل واحد منا، فمصطلح تعليمي didactique قد يكون من الأدق استبداله بمصطلح فلسفي، لأننا لا نستخدمه أثناء التعليم فقط. ومن الأفضل استبدال: رؤية الذهن، بكلمة حدس intuition (إلا إذا قصدنا القول: ليس سوى رؤية ذهنية)، غالباً ما تقابل كلمة idée = فكرة، كلمة مفهوم Concept التي لا تحل محلها؛ وقولنا: نكوّنها عن شيء ما.. يدفعنا للقول: إن كثيراً من المفاهيم لا تُحيل إلى أشياء (مثل: مفهوم المفهوم)، وخير دليل على ذلك الأمثلة المختارة، لأن الزمان والمكان، مفهومان مجردان حتماً، لا يمكن فصلهما عن أشياء حقيقية ترتبط بها مثل مفهومي: حصان وشجرة. ومعرفة ما هو هذا الذي نسميه مكاناً ليس أمراً سهلاً. أخيراً، قد لا يقبل كانط بأن نتحدث عن فكرة المكان، أو فكرة الزمان، لأن هذين المفهومين يعنيان، بالنسبة له «أشكالاً مسبقة للحساسية»، مهما كان معنى هذه الصيغة الشهيرة.

لذلك فوجئت قليلاً ذلك اليوم، لكنني لم أصدّم لسام أحد الزملاء يقول بما أن Concept = مفهوم، مصطلح تقني، فينبغي حذفه من القاموس.

فوجئت أولاً، لأن الملاحظة جاءت من أحد الذين أشهد لهم بالكفاءة الفلسفية، وبالفعل، مهما كانت. الطريقة التي نعرّف المفاهيم بها، فلا يمكننا التفلسف من دون الحديث عن مفاهيم، لكن هذه الكلمة تحديداً، انتقلت إلى الاستعمال الدارج مع المعنى، أو غياب معنى محدد ينسبها القاموس إليها. ما يتصوره العقل، هو مفهوم، لذلك، فإن تعريف القاموس مقبول جداً من حيث الاستعمال. وهو تعريف مناسب في هذا الإطار، لأنه خاضع للنقاش من الناحية الفلسفية، ولهذا كان من احتج عليه فيلسوفاً. لا يمكننا إلا الاحتجاج على الأمثلة، فعلى الرغم من أنها مقبولة بالنظر إلى التعريف المعطى، إلا إنها تُحيل إلى حالات حيث يخضع الشيء المعرّف حتماً تقريباً لمناقشات فلسفية، ويرتبط بمذهب فلسفي معيّن. ولا علاقة لكل من مفهومَي الصنوبر (أو النبات)، ومفهوم الحصان (أو الحيوان) بهذا الاعتراض، لأننا نقول: فكرة الصنوبر، ولا نقول مفهوم الصنوبر.

إذاً فقد كان اعتراض زميلنا محقاً، وكان مقتنعاً بصحته لأنه فيلسوف. من المستحيل وضع تعريف للمفهوم في الفلسفة، لا يكون مرتبطاً بفلسفة معيّنة. وهي علامةٌ يعرف بها المصطلح التقني. يقدم قاموس le petit Larousse illustré (طبعة ١٩٥٢) له تعريفاً رائعاً، هو الآتي: «صفة... ما ينتمي إلى فن معيّن، أو إلى علم أو مهنة». ولا شك في أن «مفهوم» يعدّ مُصطلحاً تقنياً لأنه مصطلح فلسفي. إذا نظر إليه بهذا المعنى، فلا ينبغي أن يكون له مكان في قاموس معد للاستخدام العام، إلا بوصفه مصطلحاً فنياً جاء إلى الاستخدام العام حيث أصبح عملياً مرادفاً للفكرة، وهي مصطلح يعود إلى أصل تقني، وقع ضحية المصير نفسه.

إذاً، يمكن التساؤل عما إذا أمكن أن نحدد ميداني الاستخدام العام والتقني بدقة، وهو ما لا يقوم به القاموس. في الصفحة نفسها، أقرأ: « = Copulatif واصل أو رابط: مصطلح نحوي... أما Copule فهو مصطلح مأخوذ عن المنطق... ». لا يكمن ذنب Concept = مفهوم، في كونه مصطلحاً فنياً في الفلسفة، بل لأنه مصطلح ناشئ عن تقنية معينة، حيث يندر أن تقبل التعاريف من الجميع، من ثم، سيكون هناك دائماً، وفي الممارسة حتماً، نسبة متغيرة من الكلمات التقنية في القاموس المخصص للاستخدام العام. والسبب الأعمّ في ذلك هو عدد الكلمات التي تعطى عموماً للتعاريف العلمية. وتتنوع نسبة هذه الكلمات التقنية المقبولة في القاموس تبعاً لتركيبها الذي تضعه الجمعية وليست الأكاديمية في الجلسة التي يُنظر خلالها في الكلمة. عندئذ تكون القاعدة العامة المعمول بها هي أن يقوم كل أكاديمي مؤهل للحديث عن تقنية معينة بالإصرار على أن يكون لكل كلمة تنتمي إلى اختصاصه تعريف دقيق ومحدد قدر الإمكان. بمقدار ما يكون العلم المعني دقيقاً يخف تشديد ممثليه لدى الأكاديمية على إدخال مصطلحاته، لأنهم يعرفون أن لسانهم التقني، سواء أكان رياضياً، أم فيزيائياً، أم بيولوجياً ليس هو اللسان الذي يستخدمه عامة الناس. في المقابل، كلما قلت دقة اللسان التقني المعني يميل ممثلوه أكثر إلى إدخال تعاريفه في القاموس. وطالما إنهم ينجحون في ذلك، يخشى أن يتحول القاموس إلى موسوعة، وهي كتاب تدرس فيه مجموعة من المعارف، ولا سيما على صعيدي العلوم والفنون، لأن الموسوعات تقنية تحديداً.

الأكاديمية تعي تماماً هذا الخطر، ولا يمكنها إلا أن تستشعره لأن الطابع التقني للكلمة يتضح بسرعة من استحالة تعريفها من دون الانخراط في

تدقيقات علمية كثيرة ومعقدة، وما إن يبدأ النقاش حتى يغرق في التفاصيل. وهو ما يحدث في مجالات الطب والعلوم والفنون أيضاً، والتي كان لها من يمثلها في الأكاديمية الفرنسية ويقدمون التصويبات اللازمة بالتوقف دائماً عند الحد الأدنى المطلوب لتجنب التوجه الموسوعي. ولا شك في أن تكون التعاريف الأكثر عمومية هي الأكثر استقراراً؛ فكل ما يمكننا إدخاله في التعريف بوصفه دقيقاً من الناحية التقنية، قد يكون باطلاً من الناحية العلمية عند صدور الطبعة المنقحة من القاموس، لذلك يُطلب توخي أكبر قدر من الحذر لدى إدخال مصطلحات تقنية وتعريفاتها المؤقتة. فمصطلح Atome = ذرة، الذي كان يعني في البداية: inseparable = غير قابل للتجزئة، لم يعد موجوداً اليوم بهذا المعنى في التعاريف المستخدمة لهذه الكلمة. من هنا نرى أن العامل التقني يغزو العامل الاستعمالي ولا يستمر فيه إلا إذا فقد تقنيته.

إن غياب هذه الحدود الدقيقة التي تفصل مجال الاستخدام العام يؤدي إلى أن السؤال المطروح، في أغلب الأحيان حول عدد الكلمات التي يتكوّن منها لسان معين، لا جواب محدداً عليه، ولا تتمّ مقارنته حتى بشكل عقلائي.

أولاً، كلما أدخلنا كلمة جديدة في الاستخدام العام، فهي تدخله مع عائلتها كلها التي قد يكون أعضاؤها كثيرين. فإذا قبلت كلمة مفهوم = Concept في الاستخدام، فلا شيء يمنع أن ندخل أيضاً Conceptualiser، [مفهم] Conceptualisation، [مفهمة]، و Conceptualisme [المفهميّة]، و Conceptuel [مفهومي]، وربما كلمات أخرى أيضاً، وهو أمر ليس ضرورياً. أي إن كل حالة تتطلب نقاشاً خاصاً، لكن الأمر ليس مستحيلاً.

فضلاً عن هذا، ليس ثمة حدود ثابتة تساوي عدد الكلمات الجديدة، أو المعاني acceptions الجديدة لكلمات قديمة يحسن إدخالها في القاموس. في يوم الخميس نفسه ٢١ تشرين ثاني من عام ١٩٦٨ الذي نتخذه مثالاً، تم اقتراح الكلمة الجديدة Cooccupant: أي من يشغل مكاناً مع شخص أو عدة أشخاص» بعد كلمة Cooblige. نظرَ الأكاديميون الحاضرون إلى بعضهم متسائلين، ويبدو أن أحداً منهم لم يقرأ أو يسمع بالكلمة. لكن أُشير إلى أن الشاغلين المشاركين ليسوا دائماً، لسوء الحظ، مستأجرين مشاركين Colocataires، وأن القوى المحتلّة ليست دائماً شريكة في الاحتلال Cooccupantes، وفي علم البيئة، فإن قاطني الجحر نفسه ليسوا مشاركين في الإشغال، بما في ذلك الضيوف غير المرغوب فيهم الذين يضمهم، وبالتالي فقد رُفضت الكلمة في البداية، ثم قبلت بعد النقاش، على الرغم من أن الغالبية لم يقولوها أو يكتبوها، أو يقرؤوها.

ثم قُدِّم اقتراح استخدام جديد للصفة Cooperatif/ve، أي المستعد / أو المستعدة للتعاون (أو تعاوي) كقولنا: لم يُظهر استعداده للتعاون، أخشى أنه بعد تبادل ملاحظات مشوشة، ألا يتمّ اعتماد هذا المعنى الجديد، فنجد أنفسنا أمام كلمة إضافية، كما كان يقال في الماضي القريب والبعيد باللسان الفرنسي *montrer de la bonne volonté* [عبر عن حسن النية]، و *faire y mettre du sien* [برهن عن حسن نية]، *preuve de bonne volonté* [هو راغب في...]. كما لو كان الأمر يتعلق بترجمة من اللسان الأنجلو-أميركي (you are not very cooperative) نجده لاحقاً في عدة حالات من النوع نفسه.

بعد cooperation [تعاون]، اقترح إدخال كلمة cooperatisme
 [المذهب التعاوني، التعاونية]: «نظرية في الاقتصاد السياسي تسمى إلى تطوير
 التعاونيات». لم لا؟ وبين cooperation [تعاون] و coordination
 [تنسيق]، اقترحت كلمة Coordonateur [مُنسّق] بالمعنى نفسه الذي تحمله
 كلمة Coordonateur. إذا كان المعنى هو نفسه، فلماذا إذاً نضيف كلمة
 جديدة؟ لاشك في أن السبب هو التجاوب مع كلمة Coordination: اسم
 مؤنث. فعل تنسيق، أو نتيجة هذا الفعل. إذا كان التنسيق Coordination
 ينسّق Coordonne، لا نرى سبباً يمنع من ينسّق Coordonne أن يكون
 مُنَسِّقاً Coordonateur [منسق، منسقة]، وهي صفة من يقوم بالتنسيق،
 إرادة تنسيقية». ليس لدينا أي اعتراض على هذا، سوى القول: إن هذه
 الكلمة صفة، لكن لا يمكن لأي أكاديمية في العالم أن تمنعني من استخدامها
 بوصفها اسماً: أي المُكَلَّف بالتنسيق، هو حتماً المُنَسَّق، أو المُنَسِّقة. والقول إنها
 اسم مشروع إذا قسناها على كلمة Coadjuteur [معاون رئيس ديني]. لكن
 لو صرّح كلّ منّا بما يخطر في باله من ملاحظات بصوت مسموع، سيزداد
 البطء في العمل على إنجاز القاموس، إضافة إلى أهميته أيضاً.

اثنان من المقترحات الآتية لها علاقة بمسألة أخرى. إذا كان القاموس
 يجهد في عدم الفرق في الأمور التقنية، مع أنه يقع فيها في أغلب الأحيان، كما
 حدث في ذلك اليوم الذي احتفظ فيه بكلمة Coordonnées [إحداثيات]
 «في مجال الهندسة»، لكنه في المقابل لم يكن مرحباً إزاء فئة «familier =
 مألوف، شائع...» شريطة ألا ينمّ هذا الشائع عن غِلظة أو ابتذال. ونظراً
 لوجود كلمة Copain = صاحب (أحد أقدم الأسماء التي كانت تطلق على
 لساننا)، فقد رأت الأكاديمية أن تكون مرادفة لكلمة Compagnon =

رفيق درب، صاحب، ومؤنتها Copine = صاحبة. وكان أمراً حسناً، إذ بما أن تطوّر التربية المشاركة Coéducation أوجدت هذا الشيء فلا بدّ أن تتفق هذه الكلمة مع ما سبقها. لم يفاجأ أحد بكلمة Copie [نسخة] أو يعترض على إدخالها اللهم سوى الإشارة إلى النسخ الصادرة عن الآلات، ولا سيما النظر بعين الاعتبار إلى الأهمية المتنامية للصحافة في ما يخص اللغة؛ لذلك أضيفت الأمثلة الآتية: قدم هذا المحرر نسخته، ليس لدى الطابعين نسخة كافية لإنجاز الورقة، ومع ذلك فقد اقترح مثال آخر لم يتم التوافق عليه هو Pisse-copie [أي صحفي مكثار في كتابة قليلة الأهمية]، مع الأسف.

من الصعب الحديث عن منهج خاص لعملٍ من هذا النوع. إنه يستند إلى مُسلّمة تقول: إن ثلاثين كاتباً تقريباً، سواء أكانوا محض أدباء أم ممن يمثلون كفاءات مختلفة، يمكن أن يكونوا شهوداً مؤهلين على حسن استخدام اللسان العام. نعني بهذا تلك الكلمات التي يفترض بإنسان مثقف معرفتها أو يعرفها، في أغلب الأحيان، بمعانيها الرئيسية. وعلى هامش هذا الكتاب نقول: إن القاموس يستقبل فضلاً عن ذلك عدداً كبيراً من المصطلحات التي تشكّل معرفتها جزءاً من المحصلة الثقافية للإنسان الحديث العارف بالمفاهيم العلمية الأكثر عمومية، والذي يملك مفردات تقابل هذه المعارف. ثمة قواميس ممتازة بدءاً من قاموس littré مروراً بقاموس Robert إضافة إلى الموسوعات، والمعاجم التخصصية المختلفة موضوعة فوق طاولة تقع في مواجهة المكتب في قاعة الاجتماعات في الأكاديمية. فينهض أحدنا أحياناً للنظر في أحد هذه الأجزاء أثناء إحدى المناقشات، بل إن بعضهم يجب مراقبة العمل باستمرار باللجوء إلى هذه القواميس ليتأكد من عدم إهمال أي كلمة جديدة، أو نسيان أي معنى هام

جديد. حينما ينتهي كل شيء، يبقى الشعور بأنه لا شيء مؤكداً في هذا المجال، أو بالأحرى، ثمة يقين معنوي بأن مفهوم «القاموس الكامل» لا معنى له، حتى في الحدود المتواضعة التي يوصي القاموس بالبقاء ضمنها.

تبقى قضية أخيرة هي الأخطر بالنسبة لمصير اللسان، والأصعب على المعالجة من حيث واقعها المادي، والتي ما فتئت تعترض سبيل الأكاديمية، ونعني بها وضع اللفظة الجديدة néologisme. متى، وكيف يحق لنا إدراج لفظة جديدة في عائلة الكلمات الفرنسية؟ ثمة سببان رئيسان وراء صعوبة هذه القضية هما: التدفق غير المسبوق للكلمات الأجنبية في الوقت الراهن، والنفور الذي يبديه الكتاب الفرنسيون إزاء الألفاظ الجديدة.

من الطبيعي أن تصادف الشعوب الناطقة بالأسن مختلفة كلمات جديدة بسبب علاقاتها التجارية والصناعية والرياضية، والفنية والأدبية. هذه التبادلات مستمرة، وتسهل ملاحظة كيفية نشوئها التي تقوم على أن كل بلد يصدر لسانه بالتزامن مع تصدير منتوجاته. فكم من الكلمات الفرنسية "تأمركت" مع وصول أول سيارة فرنسية إلى أمريكا مثل: automobile، chauffeur، chassis. في المقابل جاءنا كثير من المصطلحات الرياضية من إنكلترا مرافقة للألعاب الدالة عليها مثل: Tennis (ملعب كرة التنس)، football (كرة القدم)، Rugby، Basket-ball (كرة السلة)، Set (يد)، game (لعبة)، إلخ... وازداد حجم هذه التبادلات بعد تزايد الاتصالات الدولية: كتبادل الأشخاص والكتب، والصحف، والبرقيات الصحفية التي يقوم بترجمتها سريعاً مترجمون مؤهلون إلى حد ما، والذين يقبلون مزيداً من «الأصدقاء المزيين» من أجل السرعة في العمل. وغالباً ما نتعرف على مصطلحات البرقية الأصلية من خلال الترجمات الخاطئة التي تطبعها

الصحف. وإذا تضمنت الكلمة الأجنبية إيقاعاً فرنسياً، غالباً ما يتم الاحتفاظ بها كما هي، لأن في هذا سهولة وكسباً للوقت. ونظراً لعدم وجود أي رقابة على استعمال اللسان، سرعان ما تنتشر الرطانة بين عامة الناس، الذين يعدونها صحيحة لأنها كتبت في الصحف، وقيلت في الإذاعة، ومن ثم نكرر القول: إن استخدام هذه الألفاظ يفرض علينا تدرجياً ولا نستطيع إزاءه شيئاً.

مع ذلك، فقد أحست الأكاديمية الفرنسية بالقلق إزاء هذا الأمر. وفي كل الأحوال، فقد وردت بعض هذه الكلمات الأجنبية أمامها خلال العمل في القاموس. وتبعاً لتشكيل الجمعية يوم المناقشة، لم تتجاوز بعض هذه الكلمات الحاجز، بينما مرّت أخرى من دون صعوبة، بل استقبلت أحياناً بحفاوة.

كنت في كيبك مرة لإلقاء محاضرة هناك، فخطر ببالي أن أزور جزيرة أورليان Orléans، والمرور بأديرتها الساحرة. استأجرت سيارة وسائقاً. وبعد أن اجتاز السائق بي شعبة نهر سان - لوران، وصلنا إلى تلك الجزيرة التي تذكر بفرنسا التي لن نعثر فيها على مثل هذا النقاء بعد فترة. قطعنا مجرى محادثتنا، لأسأل سائقي وأنا أشير إلى صرح ليس بعيداً عنا: «ما هذا البناء bâtiment»، فتوجه بنظره إليّ وردّ بجديّة ما بعدها جديّة «لم نعد نستخدم كلمة bâtiment هنا، بل نقول اليوم building، بحسب الأكاديمية الفرنسية، والصحف».

عليّ الاعتراف أن صاحبي الكيبكي (من مقاطعة كيبك) لم يكن مستغرباً أو مستنكراً، أو حتى متفاجئاً، أما أنا فقد كنت هذا وذاك إزاء هذه المعلومة في بلد شديد الغيرة على لسانه، وفي هذه المدينة التي سبق أن وُبخت

فيها من إحدى عاملات الفندق لأبني طلبت كأساً من عصير grap-fruit،
فقلت: لا نقول هنا عصير grape-fruit، بل Pamplemousse =
«غريفون»، وعرفت فجأة أن زملائي المشهورين قد أقرّوا كلمة إنكليزية في
اللسان الفرنسي يعدّها الناس في كيبك دخيلة فيقاومونها بضرارة! «كنتُ
أقول لنفسي إن زملائي الشهيرين لا تنقصهم الجرأة، لكن كيف فعلوا ذلك
هذه المرة؟»

بعد عودتي إلى باريس، كان علي الاستسلام للأمر الواقع: فقد ذهبت
الأكاديمية إلى هذا الحد، حيث أدخلت، في جلستها ليوم الخميس ١٧
كانون الثاني ١٩٥٧، في قاموسها المقطع الآتي:

Bulding: كلمة من أصل إنجليزي تدل على بناء ذي أبعاد يضم عدداً
كبيراً من الطوابق، وتستخدم كمكاتب للعمل أو شقق للسكن.
هذا العارض له أهميته بالنسبة للسان، لأنه يوضح الآلية التي تسبب
نقل لفظة من لسانٍ لآخر.

في اللسان الإنكليزي، لفظة Bulding اسم مكوّن من اسم فاعل للفعل
to build يعني بَنَى bâtir، إذاً كلمة Building الإنكليزية تعني bâtir باللغة
الفرنسية (بنى، يبني). قاموس American college Dictionary الذي
أنظر فيه الآن، يعلق على كلمة Building على النحو الآتي:

n.1, anything built or constructed. 2, The act, business, or
art of constructing houses etc.».

الحالة إذاً واضحة: building هو ما نسميه [بالفرنسية] bâtiment، أو
ما نسميه le bâtiment بمعنى: «quand le bâtiment va. Tout va»،
[طالما الصحة بخير فكل شيء بخير]. على كل حال ليس في اللغة الفرنسية

استخدام لهذه الكلمة سوى هذا الاستخدام. فنحن نعيش في بيوت هي عبارة عن أبنية أو أجسام أبنية. في الثكنات، على سبيل المثال، يشار إلى مختلف الأبنية بأرقام، وفي المباني السكنية يشار إليها بأحرف: السلم A، أو B، أو D، أو E. ولا نظن أن هذه الكلمة الإنكليزية قد انتقلت إلى الاستعمال الفرنسي. لذلك فإنني أرى فيها علامة لأن لفظها لم يتفرنس. وهي ليست من تلك الكلمات الإنكليزية التي انتقلت فعلياً إلى الاستخدام عندنا، مثل كلمة Redingote، وboulingrin، أو befték، ولم يقل أحد بعد bildaigne. يمكن أن نحصي من دون صعوبة العدد القليل من الشركات الأمريكية التي أنشئت في باريس، وفي مبانٍ خاصة بها، يطلقون عليها، بطبيعة الحال، اسم Building، وهو اسم صحيح في لسانهم: «يقول القاموس الأمريكي Building: لفظ يدل عموماً على توجه مفيد: بيوت، مدارس، مكاتب تجارية، وما إلى ذلك...». ربما ينبغي أن نُضيف أسماء تحمل المعنى الذي شدَّ اهتمام بعض الفرنسيين بوصفها مهناً مشابهة: medial arts building، التي يشغلها أطباء متخصصون إلى حد ما ويتبادلون مرضاهم إذا أمكن. وهو ما يسمى في فرنسا maison = بيت: «كبيت الكيمياء، وبيت الإذاعة، أي بناء، أو مكتب حيث تجرى بعض النشاطات «في بيتها» ومن يمارسونها «يعملون في بيتهم» كما لو كانوا في محل إقامتهم الخاص بهم. لا أحد يتكلّم في باريس، أو المحافظات عن مدرسة école، أو عن أي بناء عام بوصفه Building. فلماذا الزعم بأن هذه الكلمة فرنسية في حين أنها ليست كذلك؟

الجواب، كما أعتقد: هو أن الكلمة تقابل، في اللسان الإنكليزي، شيئاً معيناً، هو تحديداً مفهوم الإقامة المتخصصة بعمل معين، له غاية معينة.

الأمريكيون الذين يرون أي بناء بوصفه Building نتج عن فعل to build، لم يحتاجوا إلى صناعة كلمة جديدة لتدلّ على شيء مغرّق في القدم. لقد قاموا بما كان يمكن أن نقوم به لو اكتفينا في اللغة الفرنسية بكلمة maison، فنقول: maison de la culture [بيت الثقافة]، maison commune [بيت البلدة، أو البيت العام]، إلخ... يرى البعض أن الفرق بين هذا النوع من البيوت، وبيت بطرس، أو بيت جاك، أو بيت برتران، كافياً لينسب إليه اسماً معيناً، ولا سيما أننا نستخدم، على منوالهم، اسماً خاصاً مأخوذاً عن الإنجليزية للدلالة على ما يدل عليه الناطقون بالإنكليزية أنفسهم باسم مختلف قدر الإمكان، وهي عملية لا معنى لها.

لماذا يرغب البعض بالقيام بهذه العملية ويساهمون في تعميم تجربتهم؟ لا أعرفُ جواباً على هذا السؤال الذي يندرج في إطار علم النفس الجماعي، الذي أدخلنا سريعاً في التفسيرات اللفظية بسبب بعض التعميمات اللفظية. أشير فقط إلى بعض أكثر هذه التعميمات التباساً، لأنها تستحوذ على تفكيري منذ فترة طويلة. يعود سبب هذه الاقتراضات إلى كراهيتنا للألفاظ الجديدة، وهي مفارقة غريبة. حينما نشعر بالرغبة في كلمة معينة لحاجتنا إليها، فإننا نفضل اقتراض كلمة أجنبية معروفة وموجودة، بدلاً من اختراع كلمة جديدة، أو أننا نستخدم كلمة فرنسية يتضمنها القاموس بمعنى جديد.

وهو أمر حقيقي بحيث نرى أحياناً كلمة فرنسية أصبحت أجنبية لقرون طويلة تعود لتصبح فرنسية بلفظها الأجنبي بدلاً من إعادة وضعها في الاستعمال أو نجعل لها استخداماً جديداً من خلال لفظها بشكل صحيح.

ثمة مثال على ذلك الانتشار المضحك لكلمة *sus-panse*. ثمة صحف كانت تراقب لغتها مثل صحيفة *le monde* (ابن الزمن) أو *le figaro* (ابن ذكرياته) تطبع طوال اليوم *à journée faite* كلمة *suspense*، التي ليست سوى الكلمة الفرنسية *suspens*، وتحمل المعنى نفسه، لكنها صارت تلفظ بالفرنسية كما اعتاد الإنجليز لفظها منذ أن اقترضوها من لغتنا. فإذا أراد ناطق بالإنجليزية طبعاً، لفظ شيء مثل *seusspense*، فإنه يستخدم الكلمة الفرنسية *suspens*. وفي القاموس الأمريكي، الذي أشرت إليه، نجد أن هذه الكلمة مشتقة من «اللغة الفرنسية القديمة *suspens*، في جملة *en suspens*، *in suspense*». المعنى الإنكليزي لكلمة *suspense* هو معنى عدم اليقين الذهني بانتظار اتخاذ قرار معين، أو مخرج ما، يترافق عادة بنوع من التخوف أو القلق. في اللغة الفرنسية يضاف إلى المفهوم الخاص لـ «*suspendu* = مُعلّق = ممنوع = *interdit*، رجل دين جُرّد من وظائفه *prêtre frappé de suspens*. ما خلا هذه الحالة، لا نزال نستخدم هذه الكلمة في التعبير الظرفي *en suspens* و *être en suspens* في حالة الانتظار، أو في حالة من عدم اليقين]. صحيح أن تكاثر الروايات البوليسية التي تسمى عامياً *whodunit* (للقول *des quilafait*، *who has done it*) قد أدى إلى الحاجة لوضع اسم يعبر عن حال عدم اليقين والانتظار التي يجتهد مؤلفو الروايات البوليسية في خلقها، لأن القارئ يلجأ إلى هذه الروايات ليستمتع بهذه الحالة. ولا شيء أسهل من ذلك. إذ يكفي التعبير عن حال عدم اليقين والانتظار فقط، وهو أمر لا بد منه، حتى نتمكن من أن نكون فيه. يبلغ هلع الفرنسي من الكلمات الجديدة حداً بحيث يفضل اقراض كلمة أجنبية، بدلاً من تعديل استخدام

كلمة فرنسية موجودة معها كان هذا التعديل صغيراً. لم تعد عبارة du suspens تقال، بينما Du suspense، مع أن suspense هي المشابه التام للكلمة الفرنسية suspens التي تحافظ على المعنى نفسه وتكتب بالطريقة نفسها ناقصة حرفاً.

ليس لهذه التفكرات من هدف سوى ترجمة حيرة الفيلسوف الذي يجتث مباشرة مع التعقيد النوعي للغة في حقيقتها، إلى كلمات. لا بد أن وضع قاموس لإنسان واحد أسهل من وضعه لأربعين شخصاً، لكن النتيجة التي يتم بلوغها بسرعة ليست بالضرورة هي الأفضل. إن سبب اللاتقنيات والترددات الصغيرة التي لا بد منها في أي عمل جماعي، هو أن الجماعة تشكل مجتمعاً، وإذا اجتمع هذا المجتمع ليباشر في وظيفة علنية قديمة قدم آدم، أي فرض أسماء، فإن اللغة التي تبحث لنفسها عن أسماء ومعان في فكر أعضائها، تمارس ذلك بشروط أكثر طبيعية وقرباً من تلك التي تحكم بشكل طبيعي نشأتها، مما لو تصورناها كعمل يشبه قاموساً رائعاً وحرراً كقاموس ليقتره، في تقرير هذه الأسماء والمعاني تحت أضواء من شأنها تحديد خياره.

مثل هذا القاموس يعد أكثر واقعية من أي قاموس آخر، فهو يعبر عن إخراجات ملازمة لجوهر اللغة نفسه. ومن يجد نفسه مدعواً أحياناً للمشاركة في هذا العمل يقول لنفسه: إنه يساهم في بناء برج بابل جديد، لكن العكس هو الصحيح، لأن اللغة في واقع الأمر هي برج بابل، وتشوش اللسان هو اللسان، وعمل مصنف المعجم lexicographe هو جهد للخروج من هذا التشوش بدلاً من مضاعفته، من دون تجفيف نبعه الذي يتمثل في الحيوية الخلاقة للسان. فلو كانت خلية حية واعية بكونها كذلك،

أي وحدة من بين ملايين الخلايا الأخرى في بنية كائن حي، فلاشك في أنه سيصعب عليها أن تقدم لكل واحدة منها وظيفة وحيدة، ومحددة بشكل دقيق ونهائي. فالإنسان العاقل الذي يمثله كل واحد منا لا يمكنه إلا أن يكون واعياً للحركة التي تتضمنها البنية الحية للغة. ووربما يكون ترك مصنف المعجم هذه التذبذبات لتظهر في الكشف الذي يضعه لها، أفضل طريقة للتقيد بطبيعة هدفه.

اللسان حدث اجتماعي، أي جماعي. ويمكن التعرف على طابعه الاجتماعي، بما يمكن تسميته بقانون دوركهايم، القائل: إن أي مخالفة للقاعدة التي يطرحها تستحق العقوبة، أو توصف بالمضحكة على الأقل. يضحك الأطفال في السيرك، حينما يتسلّى المهرج بالتكلّم بشكل مشوّه، لكن الفكرة تتحرك بحرية داخل هذا المجال الجماعي الذي يرتبط بها. ففي كل لحظة ينشأ تعبير جديد في مكان ما، وفي كل لحظة يمكن لأيّ منّا اختراع تعبير من دون أن يدرك ذلك. والزعم بإيقاف المفردات في أي مرحلة من مراحل تطوّرها إنما هو أمر يخالف طبيعة هدفه. ويعدّ وضع الكلمات الجديدة néologisme حالة خاصة من حالات هذه القاعدة. لقد وقف فينيلون Fenelon، المعروف بدعوته إلى نقاء اللغة في دراسته الموسومة «رسالة حول اهتمامات الأكاديمية الفرنسية»، إلى جانب السعي لإيجاد الكلمات الجديدة. ولا نظن أن مؤلف Télémaque، الذي اخترع نثراً فرنسياً جديداً، قد لجأ إلى استخدام كلمات جديدة. وقد برهن سان - سيمون لاحقاً عن جرأة أكبر في هذا المجال، لكنه حينما كان يجدد في مجال المفردات، لم يكن يقترض من لسان آخر، بل يخلق، وهو ما يحقّ لكل منا القيام به بل مدعو للقيام بهذه المهمة على مسؤوليته. الاقتراض، مثل الخلق،

حق، بل غالباً ما يعدّ ضرورة، وليس هناك ثمة مشروعية أكبر من القيام بذلك، لكن بشرطين:

أولاً: يُستحب أن يكون اعتماد الكلمة الأجنبية عفويّاً، ويأتي ضمن التطوّر الطبيعي للسان، وليس نتيجة تهديد المستمع من قوى تحتل وسائل الاتصال الجماهيري، أو بسبب وباء كتابة ينتشر فجأة لدى الصحفيين الناسين لأدابهم، أو جاهلين. حينها يكون التطوّر طبيعياً، يتغير لفظ الكلمة، كما تتغير طريقة إملائها، لدرجة إفقادها وجهها الأصلي. خلافاً لما قررت الأكاديمية الفرنسية، فإن أصل كلمة building ليس «إنكليزياً»، بل هي كلمة إنجليزية، وطالما أنها لا تكتب ولا تلفظ *buildaingue*، ستبقى أحد أسماء الفاعل الاسميّة التي تساهم في إغناء اللسان الإنكليزي، الذي نحسده عليها، لكن لا نقترضها منه. ليس في اللسان الفرنسي كلمة تنتهي بـ *-ing*، أما الكلمات التي يحاولون تكييفها مع لساننا مثل: *building*، *caravanning*، *shopping*، *footing*، إلخ... تبقى في لساننا بوصفها أجساماً غريبة: لأننا لا نعرف كيف نكتبها أو نلفظها. يدل اللسان الحي على حيويته من خلال اختراع، قياساً أو مجازاً (وهو شاهد على الجوهر الشعري للغة) كلمات ترضي فم من يتكلمها وخياله في الوقت نفسه. فعبارة « *faire du léche - vitrine* = التجول أمام واجهات المحال» اختراع ذكي. وقد تعلمت قبل مدة قريبة، من طالبة شابة كلمة « *dragueuse* = صيادة الرجال». قد تكون الكلمة قديمة، وربما أخذها الطلاب عن قاموس لأقدم مهنة في العالم، لكنها كلمة ممتازة. في زمني، لم نكن نعرف سوى كلمة « *drague* = بغي»، ترى منها الكثير في باريس على ضفة السين، لكن والدي، الذي كان لسانه مهذباً كان يطلق اسم *Marie solipe* على

chalond de la drague، وهو أيضاً تعبير عن نجاح لغوي. فإذا حافظت كلمة «dragueuse» على وجودها حينها تصل الأكاديمية إلى حرف D، يمكنها النظر بعين التعاطف مع المعنى الذي تتخذه هذه الكلمة في لغة التربية المشتركة الجامعية الحديثة. وهي نقطة من حق الطلاب والطالبات أن يُستشاروا حولها.

الشرط الثاني هو أن قبول الكلمة الأجنبية في لساننا، يتم إذا كان لساننا يفتقر إلى الكلمة المناسبة للتعبير عن الشيء نفسه. ولكن إذا أردنا التسلية وهو حق لنا. حينها نلعب باللغة، من الناقل القول «faire son shopping» = تسوق» بينما يمكننا القول «faire ses achats أو faire ses emplettes»، أو حتى «faire ses provisions»، أو حتى «Trainer dans les magasins» [تجول في المحلات التجارية]، وهو ما يتفق عليه الباريسيون بشكل رائع.

هذا يعني، أن كلاً ممّا يشعر بحريته، لأنه من المستحيل معرفة عدد الكلمات التي يتكوّن منها اللسان، والإقرار بأن كلمة ما تعد جزءاً من اللسان، لأنك لن تجد في الحقيقة، ضمن البلد نفسه، نشاطاً بين مفردات شخصين من حيث العدد أو الفروق بين معناها. لكن لا بدّ من الإشارة إلى أنه، بعيداً عن استبعاد مطلب «الحديث كما نشاء» يفترض أننا قادرون على أن نبرر، على الأقل لأنفسنا وفي لساننا، ما ليس شيئاً آخر سوى «معرفة ما نقول»، ومعرفة «ماذا نقصد بما نقول»، أو «معرفة التكلم»، و«ما الذي نسميه كلاماً».



اللسانيات والفلسفة

اللسانيات والفلسفة (دراسة في الثوابت الفلسفية للغة): كتاب يتضمن مجموعة من التفكرات لرجل رفيع الثقافة الخاصة بالإنتاج اللساني في الوقت الراهن. يعترف فيها أنه لا يزعم إعطاء دروس للسانين لكنه يأخذ عنهم المادة التي يعملون عليها، ويعبر عن دينه بهذا إلى كل من سوسير، وبينفنيست، وفاندريز، وشومسكي، فيستكمل أبحاثهم من حيث تصوره للنحو بوصفه فناً للتفكير. فالفلسفة تقتضي رؤية معينة حول اللغة، ويرى أن موضوع التفكير الألسني يحمل جوهرًا فلسفيًا. وبعد أن يبحث في الأبعاد اللغوية والميتافيزيقية للغة، يتحدث عن المشاريع التي قامت في هذا الإطار منذ كتاب أرسطو الأورغانون، إلى فيتغنشتاين، والدادائية، مروراً بمدرسة بور-رويال واللسانيين الذين يطلق عليهم اسم «اللسانيون الديكارتيون»، ليشير بذلك إلى استمرارية النحويين الفيلسفيين وطموحاتهم التي لا تنتهي.

إتيين جيلسون (١٨٨٤ - ١٩٧٨): فيلسوف ومؤرخ فرنسي. عمل أستاذًا في جامعات ليل، وستراسبورغ، والسوربون في باريس، ثم في هارفارد وتورنتو، والكوليج دو فرانس، وهو عضو في الأكاديمية الفرنسية. حائز على عدة جوائز فرنسية. متخصص في فلسفة القرون الوسطى. تتصف أعماله بالتحليل التاريخي للفلسفة، ويتبنى الواقعية الفلسفية استناداً إلى أعمال توما الأكويني. ترجم الدكتور المرحوم عادل العوا (عميد كلية الآداب سابقاً) أحد أعماله (مدرسة الآلهات) إلى اللغة العربية (الشركة العربية للطباعة والنشر - دمشق عام ١٩٦٥).

ISBN 978-9933-536-99-2



9 789933 536992



نيوى
للدراسات
والنشر
والتوزيع